Literatura de Auto Ajuda e Individualismo

Francisco Rüdiger

2ª edição

Literatura de Auto Ajuda e Individualismo

Contribuição ao estudo da subjetividade na cultura de massa contemporânea

Francisco Rüdiger

Sumário

Referências

Apresentação

A literatura de autoajuda - o conjunto de relatos, de manuais, de textos, às vezes multimídia, que ensina como conduzir a vida, sobrepujar a depressão, manejar com pessoas, exercitar a sexualidade, parar de fumar, perder peso, prosperar financeiramente, etc. - conta-se entre os fenômenos de indústria cultural que construíram seu próprio universo espiritual e responderam com sucesso às demandas colocadas pelas condições que suscitaram seu florescimento, engendrando, com o passar do tempo, uma série de práticas, sobretudo de leitura, através das quais o indivíduo comum vem tentando descobrir, dentro de si, os recursos e a solução dos problemas criados pela vida moderna.

O estudo que se segue propõe-se, em linhas gerais, a reconstruir de maneira típico-ideal as condições histórico-universais que presidiram à formação dessas práticas e as programações de conduta que elas têm difundido socialmente, visando, em última instância, a compreender o significado dessa espécie de textos na montagem de nossa civilização. A tarefa é vasta e limita-se, para nós, à análise de apenas uma das dimensões constitutivas da modernidade: o movimento combinado de abstração social do sujeito e desenvolvimento do individualismo.

Especificamente, a questão central consiste em saber qual é a problematização da categoria do indivíduo que se estrutura através da referida literatura, conhecer de que maneira o gênero colabora no processo de articulação conceitual da subjetividade contemporânea, partindo do suposto de que o fenômeno em foco constitui um dos momentos formadores do supracitado movimento no sentido do individualismo.

O consumo da literatura de autoajuda tornou-se, para camadas inteiras da sociedade, um fenômeno cotidiano, dependente de um contexto cultural, que lhes transmite e pré-interpreta o sentido há pelo menos três gerações. Os motivos que levam as pessoas a fazê-lo variam caso a caso, conforme a conjuntura, mas também apresentam uma permanência. Queremos conhecer esse aspecto, os fatores históricos e sociais que estruturam não somente essa prática e esse contexto mas, também, a problemática para a qual ela responde, relacionando o fato com o desenvolvimento do individualismo que tem lugar na modernidade.

Introdução

1. A literatura de autoajuda representa expressão textual de um conjunto de práticas engendrado pela cultura popular anglo-saxônica, que se transplantou para toda a parte onde a moderna indústria da cultura revolucionou o modo de vida, transformando-se com o tempo em uma verdadeira categoria cultural da baixa modernidade. O fenômeno refere-se, em resumo, ao conjunto textualmente mediado de práticas através das quais as pessoas procuram descobrir, cultivar e empregar seus supostos recursos interiores e transformar sua subjetividade, visando a conseguir uma determinada posição individual supra ou intramundana.

À primeira vista, ao menos, o fundamental nele é o princípio ou crença de que "você tem em seu interior todos os recursos necessários para obter sucesso, a concretização de seus objetivos, felicidade e qualquer outra coisa necessária para desfrutar de uma vida completa", conforme resume o autor de Ajuda-te pela auto-hipnose (Adans, 1967, p. 7).

> No universo da autoajuda, tudo é possível, qualquer um pode ser rico, magro, saudável e espiritualmente equilibrado, desde que haja fé, disciplina e vontade para tomar aquela direção. [...] O fenômeno reflete a crença democrática na capacidade individual de superar as circunstâncias naturais e de classe – através da adesão a sistemas desenhados ou descobertos por especialistas.[1]

A prática da autoajuda constitui, nesse sentido, fenômeno historicamente recente, resultante da convergência de processos sociais diversos, dos quais não pode ser separada sua formação e seu sentido em nossa sociedade. Os princípios de autocultivo em que se baseia, todavia, não representam fenômeno novo. A pesquisa confirma que, desde a antiguidade, pelo menos, os homens conceberam técnicas refletidas e voluntárias por meio das quais eles se propõem regras de conduta para legitimar suas ações ou modificar seu

---

[1] Kaminer, Wendy. *I'm dysfunctional, you're dysfunctional*, p. 46. A referência completa da literatura auxiliar citada nas notas de rodapé se encontra ao final do volume, na lista de referência B. Os textos de autoajuda, fonte primária deste estudo, serão citados diretamente no texto, entre parênteses, por nome do autor e data original de publicação. A referência completa pode ser consulta, também ao final, na lista A.

modo de ser, visando adquirir um determinado bem mas, sobretudo, uma certa condição do mundo histórico[2].

A civilização identifica-se historicamente com o processo através do qual as compulsões à ação de caráter externo e social transformaram-se em compulsões internas e individuais. Conforme ela avança, os indivíduos são levados a reprimir suas pulsões, racionalizar seu comportamento e desenvolver controles sobre si mesmos. A socialização crescente tende a encaixá-los em estruturas funcionais cada vez mais estreitas, que os forçam a disciplinar seus movimentos e adaptar-se a sistemas de ação sobre os quais têm pouco controle.

> O fato seguinte [é] característico das mudanças psicológicas ocorridas no curso da civilização: o controle mais complexo e estável da conduta passou a ser cada vez mais instilado no indivíduo, desde seus primeiros anos, como uma espécie de automatismo, uma autocompulsão à qual ele não poderia resistir, mesmo que desejasse. A teia de ações tornou-se tão complexa e extensa, o esforço necessário para comportar-se "corretamente" dentro dele [se quisermos alcançar seus objetivos] ficou tão grande que, além do autocontrole da conduta do indivíduo, um cego aparelho automático de autocontrole foi firmemente estabelecido[3].

Karl Mannheim classificou esse fenômeno, assinalado pela primeira vez no pensamento weberiano, como autorracionalização, salientando, no entanto, a necessidade de distingui-lo do que chamou, bem antes de Giddens e Beck, de reflexividade.

> Digo que há autorracionalização quando regulo meus desejos e impulsos internos enquanto suposto da consecução de um determinado fim, ou quando assimilo o manejo de uma técnica de trabalho, ou os preceitos de uma técnica mental, mas também quando, por exemplo, acomodo-me a determinados hábitos de consumo de uma sociedade que racionalizou sua economia.[4]

---

[2] Cf. Foucault, Michel. *Hermeneutica del sujeto*, (1994). André-Jean Voelke: *La philosophie comme therapie de l'âme* (1993). Pierre Hador: *Qu'est-ce que la philosophie antique?* (1995). Julius Domanski: *La philosophie, theorie ou manière de vivre?* (1996). Pierre Hador: *Qu'est-ce que la philosophie antique?* (1995).

[3] Elias, Norbert. *O processo civilizador*, Vol. 2, p. 196. Os princípios de estudo da conduta ética como racionalidade prática provêm de Max Weber: *Ensayos sobre sociologia de la religión* [1920].

[4] Mannheim, Karl. *El hombre y la sociedad em la época de crisis*, p. 43. Cf. Max Weber, *Economia y sociedad*, Vol. 2, p. 882-889.

A *reflexividade* constitui, em contraponto, a capacidade de observar a mim mesmo, monitorar meu próprio fazer, meditar sobre meu modo de ser, que se desenvolve em determinadas constelações históricas. “Normalmente, o homem não se volta para si mesmo, dirige-se apenas às coisas que maneja, troca ou deseja fazer. Seu próprio agir permanece sem observação. A experiência imediata é onde se vive, de onde se parte, sem que se capte seu próprio sujeito”, prossegue Mannheim.

Entretanto, as circunstâncias podem fazer com que nossos planos de ação fracassem: o estado de coisas vigente numa dada situação pode passar a impedir a consecução de nossos objetivos vitais, colocando-nos em condição de questionar não só nosso comportamento, mas também nossa própria posição de sujeitos. A sobrevivência do sujeito passa a depender então da capacidade de “adaptar-nos a novas situações mediante a transformação interior”, responsável pela colocação ao homem da exigência de “refletir sobre si mesmo, sobre seus haveres, para transformar-se, para reestruturar-se”[5].

As práticas de si (de autocultivo) que conhecemos desde tempos remotos baseiam-se no exercício regular dessa faculdade, distinguindo-se dos processos de adaptação mais ou menos mecânica a um sistema de ação e das práticas que “disciplinam” nosso comportamento na medida em que, contrariamente ao caráter instrumental, coercitivo e exterior dessas últimas, possuem um caráter reflexivo, moral e interior; não visam, em essência, à realização de uma ação social, mas à subjetividade ou ao modo de ser do seu agente enquanto campo de experiência e intervenção de um sujeito.

Conforme Foucault, essas práticas, “que sem dúvida existem em todas as civilizações”, podem ser definidas como “procedimentos (...) propostos ou prescritos aos indivíduos visando determinar, manter ou transformar sua identidade em relação a um certo número de fins, e isto através de relações de domínio de si sobre si ou de conhecimento de si para si”[6].

Destarte, verifica-se que, enquanto os movimentos de disciplinamento dos corpos relacionam-se de maneira mais ou menos mecânica com a racionalização instrumental ou funcional das condições materiais de vida, as

---

[5] Mannheim, Karl. *El hombre y la sociedd em la época de crisis*, p. 43.

[6] Foucault, Michel. *Resume des cours*, p. 194. Cf. *Tecnologías de yo*, p. 45-94. Conforme salienta o autor, estas práticas não são pura e simplesmente inventadas pelo indivíduo. “Constituem esquemas de conduta que ele encontra em sua cultura e que lhe são propostos, sugeridos e, em certo grau, impostos por seu grupo social e por sua sociedade“ (*Hermeneutica del sujeto*, p. 125).

práticas de si dependem, em contraponto, da prática refletida da liberdade, de uma racionalização ética da conduta, que visa obter sua legitimação espiritual. O pressuposto, tanto de um quanto do outro, encontra-se, na modernidade, no processo de separação do indivíduo das condições naturais de vida promovido pelo capitalismo, na medida em que a reflexividade responsável pela estruturação dos seus processos de subjetivação é correlata aos processos de produção e controle da natureza exterior que definem os movimentos de racionalização[7].

A diferença importante, porém, é que, enquanto os processos de disciplinamento, típicos deste último, se revestem de um caráter predominantemente externo e mecânico, as práticas de si, associadas àquela, requerem uma liberdade que as restringiu, durante vários séculos, a um pequeno número de pessoas, pertencentes às camadas dominantes da sociedade.

> As tecnologias para o governo da alma não operam através do esmagamento da subjetividade de acordo com os interesses de controle e maximização de vantagens, mas buscando o alinhamento de certas metas políticas, sociais e institucionais com os desejos e prazeres do indivíduo, com a felicidade e realização do eu.[8]

O progresso da cultura moderna revela-se significativo, neste contexto, porque ensejou o surgimento de diferentes movimentos que, combinados com a expansão do mercado de bens culturais ocorrida em nosso século, terminaram transformando as práticas de si em fenômeno de cultura de massa. Atualmente, o pensamento e a ação estão interagindo reflexivamente de maneira cada vez mais cotidiana. A tendência é a reflexividade prática se tornar parte da própria reprodução do sistema de forma banal e ordinária.

Nas civilizações pré-modernas, a faculdade estava limitada à reinterpretação e esclarecimento da tradição. A transformação do conhecimento em mercadoria e o crescimento dos sistemas de comunicação modificaram essa situação, colocando em circulação uma multiplicidade de saberes que repercute de maneira direta sobre a prática. “A reflexividade da vida social moderna consiste - com efeito - no fato de que as práticas sociais

---

[7] Touraine, Alain. *Crítica da modernidade*, p. 9-14.

[8] Rose, Nikolas. *Governing the soul*, p. 261. Ressalvaríamos ao autor que o sentido hedonista ou eudemônico destas tecnologias é contingente, em vez de necessário.

são constantemente examinadas e reformadas à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim constitutivamente seu caráter."[9] A modernidade, por isso, caracteriza-se por uma propensão a refletir sobre si mesma em que, diversamente daquela vigente em períodos históricos anteriores, se houve, a construção social do eu se tornou um projeto consciente, gerenciado de maneira mais ou menos direta pelo indivíduo, no sentido de sua separação dos princípios normativos transmitidos desde fora pela tradição.

> A condução do eu não se baseia mais na autoridade da religião ou da moralidade tradicional: foi alocada a especialistas na subjetividade, que transfiguram as questões existenciais sobre o propósito da vida e o sentido do sofrimento em questões técnicas sobre a maneira mais eficiente de gerenciar nosso mau funcionamento e melhor a qualidade de nossas vidas.[10]

Em nosso mundo, a reflexividade penetra no núcleo da subjetividade à medida que a sociedade se diferencia em diversas esferas de valor ou sistemas de ação, à medida que a personalidade conservada noutros tempos pela unidade de uma concepção de mundo comum se fragmenta nas diversas direções de conduta criadas por essa diferenciação. "O projeto reflexivo do eu (...) verifica-se num contexto [em que] as diversas escolhas possíveis [que se colocam ao indivíduo] são atravessadas por sistemas sociais de natureza abstrata [impessoal]", resume Giddens[11].

A categoria do indivíduo representa, por isso, uma figura que tende, em nosso mundo, a se libertar das representações coletivas que outrora lhe engessavam a identidade e prescreviam-lhe um conceito com pretensão de validade para toda a vida. Ao mesmo tempo, porém, participa de sistemas de ação cada vez mais complexos, distintos e numerosos, que tendem a desintegrar profundamente a personalidade, conforme progride a modernidade. O resultado disso é o engendramento de uma situação bastante precária para a subjetividade, que, constantemente exposta à possibilidade de perder a unidade e desprover-se de centro, vê-se compelida a desenvolver por

---

[9] Giddens, Anthony. *As consequências da modernidade*, p. 44-45.

[10] Rose, Nikolas. *Inventing our selves*, p. 151. Conforme a modernidade avança, aparentemente vai ficando cada vez mais prejudicado o entendimento de Barker, segundo quem "a estratégia de dominação mais profunda é obtida pela pré-constituição do sujeito em sua sujeição, em vez de intervenções post-hoc por ele feitas desde dentro" (Francis Barker: *The tremulous private body*, p. 60).

[11] Giddens, Anthony. *Modernity and self-identity*, p. 5.

conta própria e conservar unicamente com seus recursos essa unidade, para não perder sua identidade. O indivíduo privado do auxílio que lhe era dado pela tradição, precisa agora empreender uma monitoração e uma reciclagem permanentes de seu modo de ser, se quiser preservar não somente sua condição de agente social autônomo mas, também, sua própria individualidade.

A literatura de autoajuda constitui uma das mediações através das quais as pessoas comuns procuram construir um eu de maneira reflexiva, gerenciar os recursos subjetivos e, desse modo, enfrentar os problemas colocados ao indivíduo pela modernidade[12]. O movimento dessa última desintegrou as representações coletivas e os simbolismos comuns que recomendavam a salvação do eu por meio da fusão dos propósitos pessoais com os propósitos da comunidade. O resultado desse processo foi a criação de uma sociedade de indivíduos livres que convivem com uma comunidade degradada, mas também de um conjunto de problemas pessoais que tornou profundamente problemática essa liberdade.

---

[12] A bibliografia a respeito da literatura e prática de autoajuda, basicamente norte-americana, vem, aos poucos, crescendo. Irvin Wyllie: *The self-made man in America* (1954), Richard Weiss: *The american myth of success* (1969) e John Cawelti: *Apostles of the self-made man* (1965), trataram o tema em relação à mitologia do self-made man e ao moderno culto do successo. Donald Meyer: *The positive thinkers* (1965), escreveu a história e analisou a ideologia do pensamento positivo. Richard Huber: *The american idea of success* (1971), fez o mesmo em relação à chamada ética da personalidade. Recentemente, Steven Starker: *Oracle at the supermarket* (2002) e Micki McGee: *Self-help Inc.* (2007), propuseram estudos de conjunto sobre o gênero, todavia carentes da sustentação crítica e analítica que se encontra nos anteriores. Steve Salerno: *Self-help American movement* (2005) e Barbara Ehrenreich: *Bright-sided* (2008) relatam suas manifestações mais recentes com ótica ainda mais frouxa. Wendy Simonds: *Women and self-help culture* (1992) explorou analiticamente o apelo feminino do fenômeno, através de estudo de recepção, servindo de contraponto à exposição abertamente polêmica proposta por Wendy Kaminer em *I'm dysfunctional, you're dysfunctional* (1993). Sandra Dolby: *Self-help books* (2005), esboça uma legitimação do fenômeno, argumentando sobre sua condição de recurso cultural transmitido tradicionalmente. Rosario Castro: *El discurso de autoayuda como tecnologia del yo* (2010), o perde de vista, ao sucumbir em uma reflexão excessivamente teórica sobre as psicoterapias inspirada por Michel Foucault e Nikolas Rose. Enfim, Eva Illouz evita este viés, combinando reflexão conceitual com análise empírica, mas não vincula a prática da autoajuda com a literatura, em *Saving the modern soul* (2008).

Na modernidade, parece que a liberdade individual vai perdendo sentido à medida que aumenta a liberdade da coletividade. As práticas tecidas pela referida literatura representam um veículo dos diversos movimento de subjetivação popular através dos quais o homem comum procura resolver esse paradoxo: enfrentar as dificuldades criadas pelo processo de desconversão relativamente às concepções de vida comunais vigentes nas antigas civilizações.

Adorno e Horkheimer foram os primeiros a chamar a atenção para o fenômeno em foco, no contexto do qual se fabrica "um estilo de comportamento para os homens que, privados de sua espontaneidade pelo processo industrial, necessitam de que lhes digam como fazer amigos e influenciar pessoas".[13] Para os autores, o capitalismo enseja o surgimento de movimentos de massa que condicionam as rotinas cotidianas, penetrando no modo como as garotas programam seus compromissos, as pessoas entoam a voz ao telefone, escolhem as palavras na conversação diária e esquematizam sua vida interior, numa tentativa de fazer de si mesmas um aparelho eficiente e ajustado aos modelos difundidos em escala de massa pela indústria da consciência.[14]

Na realidade, o racionalismo que preside à indústria da cultura engendrou as condições materiais necessárias à formação de um mercado no qual podemos procurar mais ou menos livremente os recursos culturais para tentarmos resolver por conta própria os problemas resultantes da nossa transformação em indivíduos. A leitura apressada dos escritos da teoria crítica consagrou o entendimento de que o indivíduo é um sujeito passivo diante do movimento da indústria cultural. Na verdade, a perspectiva é a de que, embora condicionado pelo mesmo, o indivíduo conserva em relação a ele uma margem de liberdade e consciência que explica por que as "massas não vêem e não aceitam [de todo e] de há muito o mundo tal como ele lhes é preparado pela indústria cultural".[15]

---

[13] Horkheimer, Max. *Eclipse da razão,* p. 171.

[14] Horkheimer, M & Adorno, T. *Dialética do esclarecimento,* p. 150.

[15] Adorno, Theodor. *The culture industry,* p. 91. Investigações comprovaram que "os interesses reais do indivíduo conservam, todavia, poder para resistir, dentro de certos limites, a seu total aprisionamento por parte da indústria cultural" (op. cit. p. 170). A perspectiva é sustentada, no tocante à literatura e autoajuda, pelos resultados de pesquisas de campo, segundo as quais "os conceitos e palavras difundidas por esses livros [são] lidos e adotados vagamente, experimentalmente, fazendo-se às vezes permutas entre elas, mas sem convicção duradoura" (Lichterman, Paul. "Self-help

A literatura de autoajuda se insere nesse contexto, através do qual determinados indivíduos, mal ou bem, meditam sobre sua realidade pessoal, considerando que a circulação desse material é responsável pela difusão de um conjunto de informações "a respeito de possíveis modos e direções de mudança pessoal que, não obstante, deve ser organizado pela pessoa que o recebe em relação aos seus próprios problemas".[16]

Na modernidade tardia, as práticas de si e os exercícios de autocultivo, que existiam há muito tempo enquistadas em setores restritos do campo social, começaram a se democratizar e, pouco a pouco, seus princípios de ordenamento foram elevados a fórmulas gerais de subjetivação. Os romanos criaram uma cultura de si que, embora tenha superado a experiência do autodomínio, estilizada por seus antepassados gregos, permaneceu, conforme se sabe, restrita a uma minoria de cidadãos cultos.[17]

A divulgação das práticas de si deflagrada pela indústria cultural capitalista pôs fim a essa situação, redimensionando não só os padrões mas também as próprias perspectivas societárias dos processos de subjetivação contidos nesse invento do espírito humano. Promoveu a formação de uma cultura subjetiva de massas que, lentamente, vem se tornando uma das matrizes da ação social no mundo contemporâneo, na medida em que agora "o eu é, para todos, um projeto reflexivo (...), conduzido em meio a uma profusão de recursos reflexivos", fornecidos sobretudo pela indústria da cultura moderna.[18]

2. Os movimentos de autoajuda, surgidos em nosso século, representam uma vanguarda desse projeto e constituem fenômeno vinculado a verdadeiras empresas de engenharia da alma que, recorrendo às mais diversas mídias, terminaram transformando o desenvolvimento da personalidade e a procura por autorrealização em motivo de prática popular, dependente do moderno mercado da cultura. Através dos mesmos, as técnicas de si realmente

---

reading as a thin culture", p. 440. Cf. Groodin, Deborah: "The interpreting audience: the therapeutics of self-help book reading", 1996).

[16] Giddens, Anthony. *Modernity and self-identity*, p. 71. Segundo Lichterman, o consumo da literatura de autoajuda se caracteriza, realmente, pela "combinação de expectativas comuns (...) com significados e usos variados" (op. cit., p. 426).

[17] Cf. Hadot, Pierre. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* (1995).

[18] Giddens, Anthony. *As transformações da intimidade*, p. 41. A perspectiva, entretanto, não significa que devamos subestimar as tecnologias de construção do eu, como quer o autor, considerando que o esclarecimento da tese precisamente requer o conceito (op. cit., p. 40-41).

passaram a se difundir sob a forma de clichês sobre o sucesso: seu conteúdo foi facilitado para o consumo e seus conceitos se tornaram fórmulas de propaganda. As práticas de autocultivo, noutros termos, ingressaram, assim, no esquema do planejamento mercadológico, da produção em série e da circulação em massa, conforme uma racionalidade que se, por um lado, retirou muito de sua autonomia anterior, ligando seu desenvolvimento a estruturas padronizadas de sentido, por outro contribuiu para transformar um gênero de cultura popular norte-americano em fenômeno de massa transnacional, parafraseando uma sugestão de Renato Ortiz [19].

Nesse contexto, as respostas para os problemas de identidade, os recursos para descobrir e explorar os segredos da alma, do corpo e do sexo e as fórmulas para ter sucesso na vida e relacionar-se com as pessoas foram se tornando mercadoria de consumo de massa. As práticas de si começaram a se vulgarizar através dos meios de comunicação, difundindo um saber de cunho paracientífico, caracterizado nos catecismos sobre como conduzir a vida, nas matérias sobre o potencial humano, nos testes de autoconhecimento e nos desenhos de perfis psicológicos.

Simultaneamente, a propaganda foi se encarregando de tornar populares os conceitos e expressões cunhadas por essa literatura ("pensamento positivo" e "energia negativa", por exemplo), transformada em fonte de uma mitologia e matriz de uma linguagem comum, através da qual se exprimem muitas dúvidas e incertezas do homem contemporâneo.

A literatura de autoajuda, é preciso esclarecer, compartilha com a literatura apenas o nome, e constitui um fenômeno desprovido de critérios internos de valor: basicamente, é um fenômeno da indústria cultural, caracterizado pelo sucesso de vendagem, a dependência aos esquemas de marketing e a repetição de fórmulas padronizadas, que suplantou as barreiras nacionais, conferindo a determinados publicistas e taste-makers da alma popularidade mundial semelhante à que se outorga aos escritores de best-sellers e celebridades criadas pelos meios de comunicação. A comprovação mais patente disso se encontra no fato do gênero vender, todo ano, e há várias

[19] Cf. Ortiz, Renato. *Mundialização e cultura* (1988). Da Carismática, - um sistema de autoajuda – diz-se, por exemplo, que "não se baseia em determinada nacionalidade, nem faz restrições de qualquer espécie, aplicando-se igualmente aos povos das mais diversas nacionalidades, raças e instruções; isso quer dizer que a carismática é, de fato, internacional e não pode ser rejeitada por nenhuma filosofia política deste mundo, sob nenhum pretexto, seja ele qual for. A carismática não é capitalista, nem comunista, religiosa ou não: é apenas humana" (Holzer, 1971, p. 153).

décadas, milhões de exemplares em todo o mundo, para não se falar dos desdobramentos do fenômeno em outras mídias, sobretudo as audiovisuais, de onde se pode esperar seus próximos e mais esperançosos desenvolvimentos[20].

Norman Vincent Peale, Dale Carnegie, Orison S. Marden e Og Mandino, personalidades exponenciais da literatura de autoajuda de diversos momentos, venderam juntos, por exemplo, cerca de setenta milhões de livros, em mais de trinta idiomas. Em 1994, as publicações em catálogo disponíveis atualmente ultrapassavam a casa dos dois mil e trezentos títulos, somente nos Estados Unidos. José Silva concebeu um programa de treinamento baseado no conceito de autoajuda que funciona hoje em setenta países, tendo graduado mais de um milhão e meio de pessoas (1990).

No Brasil, Joseph Murphy, Mandino e Carnegie venderam juntos cerca de cinco milhões de exemplares. Os livros do último superaram, em cinco décadas, a casa das cem edições. Lauro Trevisan, escritor nacional, sozinho, teria vendido cerca de um milhão e meio de livros, formadores de um conjunto de vinte títulos, desde que começou sua carreira, em 1980. *O poder infinito de sua mente*, lançado nesta data, vendeu até hoje mais de duzentas e cinquenta edições, aproximando-se da casa de um milhão de exemplares, segundo os dados do editor[21].

A categoria da autoajuda designa, nesse fenômeno, um conjunto de práticas articulado textualmente que, embora variado em sentido e campo de aplicação, baseia-se em um mesmo motivo: o princípio de que possuímos um poder interior, passível de ser empregado na solução de todos os nossos

---

[20] Elizabeth Long descreveu de maneira concisa e objetiva o sistema de produção dos livros do gênero best-seller em *The american dream and the popular novel*, p. 17-62.

[21] No Brasil, Lair Ribeiro seguiu este caminho, convertendo-se de cirurgião em escritor multimídia, badalado em muitos meios de comunicação, em publicista fazedor da carreira de self-help writer, que vendeu, em menos de quatro anos, cerca de um milhão de livros (Correio Brasiliense: Correio 2, 30/5/1994, p. 7; cf. Folha de São Paulo: Cotidiano, 28/3/1993, p. 6; Isto É, 1239 [46-47] 30/06/1993). Sobre o surto do gênero autoajuda no Brasil no início dos anos 1990, pode-se ver *Jornal do Brasil*: Revista de Domingo, 13/10/1991, p. 54-58; *O Globo*: Variedades, 3/6/1990, p. 8; *Folha de São Paulo*: Letras, 05/10/1991, p.9; *Isto É* 1156 [76-78] 20/11/1991). Antes de nós, Tânia Salem foi quem escreveu academicamente sobre o assunto em nosso país, esboçando sua tipologia e sentido cultural (cf. *Manuais modernos de autoajuda*, 1992). Depois, Arnaldo Chagas a examinou desde o ponto de vista da análise do discurso e da teoria psicanalítica, em *O sujeito imaginário no discurso da autoajuda* (2002).

problemas. O denominador de todas estas práticas é um individualismo segundo o qual o indivíduo precisa procurar dentro de si os recursos necessários para resolver suas dificuldades. Os problemas com que luta, embora se originem de fatores sociais, possuem uma natureza pessoal, que não tem nada a ver com a sociedade.

As promessas contidas na literatura do gênero, por outro lado, são múltiplas. Richard Weiss resume-as, escrevendo que, para os indivíduos:

> ...pressionados por forças superiores, ela promete a segurança de um poder pessoal ilimitado; para aqueles para quem justiça parece morta, ela fornece uma nova base para a crença numa ordem moral; para outros, desorientados pela azáfama e a exaustão, ela oferece os bálsamos do evangelho do relaxamento; para aqueles privados da religião tradicional, ela oferece uma nova fé e uma nova convicção acerca da imortalidade; para os homens assolados pelo espectro do fracasso, ela oferece - enfim - o sentimento revigorante da oportunidade e um novo catecismo para o sucesso.[22]

Esquematicamente, os títulos que se subsumem no gênero podem ser divididos em duas categorias: primeiro, os livros que ensinam a desenvolver capacidades objetivas, como conseguir sucesso nos negócios, comunicar-se com as pessoas, conservar o marido etc.; segundo, os livros que ensinam a desenvolver capacidades subjetivas, como estimar a si mesmo, saber envelhecer, vencer a depressão ou viver em plenitude.

No entanto, a pesquisa da matéria, em seguida, revela que essa distinção se projeta sobre um fundo comum. Na maioria das vezes, o desenvolvimento dessas capacidades relaciona-se mais ou menos com um conjunto de técnicas que, em última instância, depende da crença no próprio eu, promovendo um racionalismo que incide, sobretudo, na subjetividade.

Do ponto de vista histórico, as práticas de autoajuda manifestam uma diversidade de articulações textuais que proíbe sua descrição exaustiva. Deixando de lado a variedade de focos aplicativos, entretanto podemos distinguir três tipos puros de direção em seu universo.

A primeira congrega as práticas através das quais o homem comum de nosso tempo procura conviver com os problemas interiores resultantes de ter vindo a se estruturar como um eu individual, com as dificuldades em conviver consigo mesmo surgidas com a abstração social do indivíduo ocorrida na modernidade. Aparecida na época do Novo Pensamento, segue seu curso hoje entre os que buscam a chamada nova consciência e

---

[22] Weiss, Richard. *The american myth of success,* p. 188-189.

simpatizam com o movimento new age, embora, como dito, sempre se encontre a abordagem também em manuais de cunho menos místico e mais secularizado.

A segunda direção é, tipologicamente, a promotora das práticas através das quais os indivíduos procuram constituir-se em sujeitos morais de uma conduta estratégica, conduzir-se com sucesso nos terrenos de uma profissão, dos negócios, da família e do convívio social, através da exploração do seu suposto poder pessoal. A consecução do sucesso na vida depende, segundo ela, da capacidade de superarmos a descrença em nós mesmos, explorarmos eticamente o poder que reside em nosso eu profundo e, assim, alcançarmos legitimamente nossos objetivos como sujeitos sociais.

A concepção de mundo ou racionalismo dominante na primeira direção pode ser caracterizada como uma espécie de misticismo terapêutico, entendendo-se pela expressão as fórmulas, as técnicas e as práticas de sentido supraindividual com os quais o homem moderno procura gerir as tensões oriundas da exigência de ter de viver como um indivíduo alheio à comunidade. Através dessas práticas, os indivíduos propõem-se a descobrir uma identidade associativa no interior da qual possam desfrutar da tranquilidade consigo mesmos. A racionalidade em que ela se baseia fundamenta-se na figura típico-ideal de um indivíduo que não busca o sucesso social, nem a salvação coletiva, mas a consecução de um sentimento de bem-estar consigo mesmo, o suprimento de suas necessidades imediatas e a resolução dos conflitos íntimos que perturbam o funcionamento regular e cotidiano de sua subjetividade [23].

Em contraponto, a segunda direção caracteriza-se por uma composição dos preceitos utilitários do velho individualismo com os valores hedonistas e egocêntricos professados pelo individualismo democrático contemporâneo: isto é, representa uma espécie de utilitarismo terapêutico. Em graus diversos, constatamos nela o esforço por conciliar a procura do máximo de vantagens na conduta social legítima, que tipifica o utilitarismo, com a valorização do bem-estar consigo mesmo, defendido pelo racionalismo terapêutico. Noutros termos, pela combinação do cálculo do projeto reflexivo do eu, da procura de autorrealização, comum a todas as práticas de autoajuda, com a satisfação interior do maior número pregada por aquela última perspectiva. O conceito de autorrealização confunde-se então com o de sucesso, mas esse não se reduz a dinheiro e posição, referindo-se, ainda, ao bem-estar psicológico e à

[23] Cf. Rieff, Philip. *O triunfo da terapêutica* (1990).

capacidade, potencialmente aberta a todos, de conduzirmo-nos socialmente como uma personalidade bem realizada.

Convém observar que não se trata, em tudo isso, de uma linha de sucessão, que levaria do sujeito empreendedor, isto é, do individualismo aquisitivo ou possessivo, ao sujeito egotista, ou seja: ao individualismo expressivo ou idiossincrático. Como também não o oposto. Na literatura de autoajuda existe, antes, uma problemática possuidora destas duas faces, provocada pela pelo destino do indivíduo e pela forma assumida pelas relações sociais em nossa sociedade[24].

> O homem despertado [para seu eu superior] não só continua muito bem com suas questões externas, como exerce um novo comando sobre elas. Por não mais utilizá-las a fim de nutrir as necessidades egoístas, fica inteiramente livre das preocupações (Howard, 1967, p.48).

Presente em ambas as direções, embora não de forma necessária, é o racionalismo terapêutico e a crença no poder da mente: as concepções mentalistas ou espirituais segundo as quais a realidade pessoal é regida por um conjunto de princípios ou leis que pode ser manejado pelo pensamento com vistas à resolução de nossos problemas existenciais numa ordem social técnica e econômica. Os homens possuem poderes superiores, que podem ser empregados de maneira cotidiana. Os problemas que enfrentamos na vida originam-se dentro de nós, são provocados por desequilíbrios espirituais, que, todavia, podem ser resolvidos através do recurso aos exercícios de mentalização e o desenvolvimento da personalidade.

Por outro lado, cumpre notar que estas éticas são tensionadas desde dentro pela figura do sujeito egoísta, movido apenas pela busca de vantagens, sobretudo monetárias, senão o exercício do poder pelo poder virtualmente contido no individualismo induzido pela economia de mercado e o sistema de vida capitalista. O racionalismo em que as práticas de autoajuda se baseiam é, por isso mesmo, assombrado pelo fantasma da ruptura com os pressupostos terapêuticos e utilitaristas representado pelos manuais devedores de uma abordagem ao mesmo tempo técnica e narcisista, completamente esvaziada de conteúdo moral, em que se define uma terceira direção da autoajuda, conforme o qual:

---

[24] Cf. Ehreberg, Alain. *L'individu incertain* (1995).

> O sucesso depende de manipulação psicológica e de que tudo na vida, até mesmo a esfera ostensivamente orientada à realização do trabalho, centraliza-se na luta pela vantagem interpessoal, o jogo implacável de intimidar amigos e seduzir pessoas.[25]

A pesquisa que segue pode ser definida em linhas gerais como uma tentativa de esclarecer com maior detalhe as condições históricas que presidiram à formação dessas práticas, reconstruir a problemática para a qual elas constituíram resposta e, desse modo, conhecer mais de perto a maneira como se articula, através delas, uma espécie de cultura subjetiva de massa em nossa sociedade[26].

3. O conjunto da literatura de autoajuda constitui matéria de variedade e extensão que, conforme dissemos acima, escapa a toda tentativa de totalização. A descoberta não nos surpreende, levando-se em conta que suas pretensões de validade projetam-se desde o terreno do sucesso e da saúde pessoal até o relacionamento sexual e o desenvolvimento da personalidade. Por outro lado, encontram-se nele também tratados e textos que veiculam verdadeiros sistemas de autoajuda, apresentando-se como tratados de crescimento pessoal que procuram responder de maneira sistêmica às demandas por autorrealização instiladas no indivíduo pela modernidade.

No presente trabalho, nos cingiremos, sobretudo, ao estudo desses textos, que, de certo modo, explicitam os pressupostos comungados, nos bastidores, pelos diversos ramos dessa literatura. O levantamento do material para análise considerou apenas as publicações disponíveis em língua portuguesa e foi realizado através de uma pesquisa junto às maiores bibliotecas públicas do País [27]. Os títulos fichados constituem em sua esmagadora maioria traduções de originais norte-americanos, sendo o mais antigo de 1912. O montante dos

---

[25] Lasch, Christopher. *A cultura do narcisismo*, p. 94. Contrariamente, vide Gilles Lipovetsky: *O crepúsculo do dever* (1994). Zymunt Bauman: *Postmodern ethics* (1993) fica a maio-caminho entre as posições adotadas por estes autores.

[26] Destarte, o presente estudo se insere, com uma atitude crítica, esclarecida em seguida, no programa de pesquisa frankfurtiano, segundo o qual a reconstrução dos pressupostos histórico-categoriais "forma um requisito básico par o estuda das comunicações de massa, sendo, ainda, um ponto não explorado na ciência social contemporânea" (Leo Lowenthal: "Perspectivas históricas da cultura popular", p. 296).

[27] Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro), Biblioteca Mario de Andrade (São Paulo) e Biblioteca Pública do Estado (Porto Alegre).

títulos chegou a 472. A amostragem empregada na redação do texto baseia-se numa listagem feita com os cinquenta títulos mais vendidos, por número de edições, já que carecemos de dados sobre a vendagem em número de exemplares. O período histórico compreendido pelas publicações situa-se, considerando a data de edição original, entre 1890 e 1992[28].

O método de estudo deste material não se baseia, por sua vez, na análise de conteúdo, discurso ou ideologia dos textos, embora se possa fazer uso dessas técnicas como meio auxiliar de estudo em alguns momentos do trabalho. A literatura de autoajuda constitui, para nós, uma formação prático-textual que deve ser compreendida, através de procedimentos hermenêuticos, como mediação de processos históricos seculares, particularmente do desenvolvimento do individualismo contemporâneo. O problema a que nos propomos esclarecer consiste, portanto, em descobrir suas condições de surgimento e as questões para as quais se desenhou como resposta, como também determinar os modelos de subjetivação e princípios de sociabilidade que engendrou, visando, em última instância, a compreender a maneira como vem problematizando a tendência ao individualismo verificada em nossa civilização.

A literatura de autoajuda caracteriza-se textualmente pelo discurso prescritivo, tendo como principal objetivo propor regras de conduta e fornecer conselhos. Os livros que compõem seu acervo constituem manuais para serem empregados, e não para exporem uma doutrina; constituem textos técnicos, que são consumidos para serem objeto de aplicação prática por parte do leitor. O consumo destes manuais constitui, portanto, uma prática que, intencionalmente, deve transcender a simples leitura: supostamente, prolonga-se em técnica de ação sobre si próprio e sobre os outros no contexto de nossa cultura. Em vista disso, o significativo no seu estudo não é a preocupação com o conteúdo dos textos mas a possibilidade de compreender, através deles, como se articula um conjunto de práticas sociais, anônimo e disperso, que circunscreve um território de conhecimento, ação e exercício de poder e projeta um regime de governo e autogoverno em nossa sociedade.

De certo, precisamos notar que postular o caráter prático da literatura em foco não significa dizer que suas prescrições sempre se traduzem em planos de ação, expressando-se em comportamento social. A letra dos textos não é

---

[28] Pode-se comparar as reflexões metodológicas que seguem com os procedimentos de análise da literatura administrativa e gerencial dos períodos 1959-1969 e 1989-1994 propostos por Luc Bolstanski e Eve Chiapello em *The new spirit of capitalism*, p. 57-63 e 539-553.

homóloga à mente dos seus leitores. O significado heurístico sugerido por suas pretensões de validade, por conseguinte, não provém do fato delas terem de se traduzir em ação; hermeneuticamente, derivam, sim, do fato de proporcionarem certas gratificações culturais ao leitor, fornecendo esquemas de ação social e conceitos de autorrealização individual para seu público[29].

Como nota Steven Starker, "convém que se olhe para além dos dados empíricos e vá além do método científico, se quisermos entender as bases de sua popularidade". As pesquisas disponíveis permitem concluir que "a literatura de autoajuda tem pouca eficácia em ajudar seus leitores a obter objetivos específicos". Em última análise, "as abordagens experimentais estabeleceram de real muito pouco a seu respeito" [30].

Por outro lado, faríamos mal, sendo assim, em entender com isso que as práticas estruturadas textualmente por essa literatura sejam simples fantasia, produtos da imaginação, na medida em que o gênero não sobreviveu à sua origem por simples imposição da indústria da cultura. O fenômeno constitui uma resposta, mediada por essa indústria, a problemas concretos contra os quais diversas camadas sociais, certo ou não, lutam cotidianamente e, por isso, necessariamente produz algum efeito na realidade.

A literatura de autoajuda difunde um conjunto de modelos que, mal ou bem, influencia na maneira de seu público pensar sobre si mesmo e fornece a seus leitores um conjunto de pautas de ação e subjetivação cuja capacidade de intervir na realidade, todavia, extrapola seu poder, dependendo, entre outros fatores, da preexistência, nessa realidade, das condições favoráveis ao desenvolvimento de uma personalidade ou à ação social que ele prescreve, quando enseja o reordenamento de uma subjetividade.

Destarte, convém ter claro também que, analisando o fato, o presente estudo não pretende estabelecer qual é a sua influência na sociedade. Para

---

[29] *Subjetividade* (*self*) designa neste texto a dimensão metafísica da interioridade, caracterizada pela capacidade de refletir sobre si mesma, pela autorrelação, construída prática e conceitualmente através de sucessivos momentos históricos (cf. Charles Taylor: *Sources of the self*, 1989). *Sujeito* refere-se, por sua vez, à capacidade de conhecer e agir sobre a efetividade com intenção objetivante, à consciência de si produzida pela abstração, à identidade enquanto dimensão distinta das propriedades que eventualmente lhe qualificam: o homem sem qualidades outras que a de manipular com todas elas (cf. Theodor Adorno: *Consignas*, p. 143-158).

[30] Starker, Steven. *Oracle at the supermarket*, p. 167. O problema em saber se a literatura de autoajuda realmente funciona ou não, realmente ajuda ou não ajuda o leitor, cumpre acrescentar, não é um problema de ciência social, mas de psicologia experimental.

sabê-lo, precisaríamos recorrer a outros métodos, determinar socialmente quem é o seu público, saber qual é o seu peso percentual nas classes e frações de classe do qual provém, constituir uma amostragem desta população, entrevistar os leitores em sucessivos momentos de sua vida e confeccionar um painel para comparar os resultados a longo prazo. A problemática deveria ser construída com base nas categorias de causa e efeito. A tarefa, embora exequível, é complexa, longa e custosa e temos dúvida sobre sua conveniência [31].

Semelhantemente, a pesquisa não está procurando saber qual é a leitura social desses textos. Para sabê-lo, precisaríamos necessariamente perguntar às pessoas, descobrir o que elas fazem com estes livros, em vez de tentar saber por que essa procura já dura três gerações, sondando o que estes manuais estruturam na sociedade. Precisaríamos, enfim, ultrapassar a análise social-histórica da coisa, posicionando nosso estudo no campo das chamadas pesquisas de recepção[32].

A tarefa, embora mais simples, mais rápida e menos custosa do que a anterior, só nos daria truísmos como resultado, cremos. O sentido imediato que as pessoas dão à compra e leitura dos manuais de autoajuda propende a ser o mesmo que estes livros propõem ao seu público. E nem pode ser diferente, na medida em que, como consumidores dos mesmos, essas pessoas não querem senão resolver seus problemas, desenvolver seu potencial, serem bem-sucedidas, encontrar seu eu superior, progredir na vida.

Em *O poder do pensamento dinâmico*, lê-se o seguinte:

> Este é um livro destinado a pessoas que tenham a mente voltada para o sucesso. Pessoas como você, que estão na expectativa de trazer para a terra suas mais caras aspirações, transformando-as em realidades excitantes. Poder mandar seus filhos para a universidade que eles escolherem. Mudar-se para aquela casa espaçosa e ajardinada de seus sonhos. Levar sua família em férias regulares para aqueles lugares fascinantes de que você sempre ouviu falar (...) e conseguir a paz de espírito que acompanha a realização das coisas que você quer realmente realizar na vida (O'Reilly, l963, p. 16).

A passagem toda é um truísmo, porquanto, mesmo não se contando entre essas pessoas, indivíduo nenhum contestaria sua legitimidade ou negaria que

---

[31] Cf. Adorno, T. & Horkheimer, M. *Sociológica*, p. 285-308. Adorno, Theodor. *Scritti sociologici*, p. 189-209, p. 221-245.

[32] Cf. Press, Andréa. "The sociology of cultural reception". In Diane Crane (orga.): *The sociology of culture*, p. 221-245.

esses desejos são tidos como válidos em nossa cultura. De certo, poder-se-ia contestar que a posse destes desejos não valida necessariamente o conteúdo do livro. Para muitas pessoas, a realização e sucesso, embora visados, não se obtêm num manual de autoajuda; mas por isso mesmo não são elas que formam o público consumidor desta literatura. O truísmo, parece claro, só vale para este público, que se reconhece em suas páginas e se deixa interpelar por suas chamadas de propaganda.

Consideremos rapidamente o questionário reproduzido abaixo, proposto ao leitor na contracapa do manual intitulado *Seu passaporte para o sucesso*, de Arhur Clarck.

QUESTIONÁRIO DO SUCESSO

	SIM	NÃO
1. É verdade que algumas pessoas triunfam com mais ferqüência que outras, independente de fatores como a educação, a capacidade ou os antecedentes pessoais?	☐	☐
2. Você gostaria de conseguir as coisas com que sempre sonhou?	☐	☐
3. Gostaria de ganhar mais?	☐	☐
4. Gostaria de progredir em seu trabalho, em sua profissão ou vocação?	☐	☐
5. Quer alcançar respeito e prestígio?	☐	☐
6. Procura segurança, auto-satisfação e uma forma de vida mais agradável?	☐	☐

Conforme o próprio texto diz em seguida, mesmo não comprando o livro, as pessoas responderão “sim” em sua maioria, porque, vendo bem, embora o autor não o esclareça, as perguntas se baseiam em truísmos vigentes na nossa sociedade. Para muitas pessoas, os manuais de autoajuda não são a forma certa ou a melhor maneira de conhecer a si mesmas, satisfazer-se consigo ou vencer na vida. Em seu modo de ver, estes livros são uma espécie de charlatanismo, feito para ganhar dinheiro às custas dos desesperados, porque não há receita para se fazer sucesso, ou porque o sucesso não depende só da vontade das pessoas, ou simplesmente porque não valorizam o conceito dominante de sucesso. O problema é que estes livros não são escritos para este tipo de gente: o público dos mesmos é formado pelas pessoas que acreditam previamente à leitura exatamente no contrário, como se percebe lendo a passagem seguinte, contida no texto supracitado:

> Quero fazer-lhe uma pergunta: Por que você comprou este livro? Não será, por acaso, porque o preocupa não ter tudo o que deseja? Você quer saber a forma de conseguir o sucesso financeiro e social, assim como em suas relações

> familiares, e também a maneira de encontrar plena satisfação em todos os aspectos da vida (Clark, l977, p.11).

Quem pode contestar a resposta dada pelo autor? A pergunta feita baseia-se num truísmo, do qual as pessoas não teriam como fugir, se lhes fizéssemos diretamente a pergunta. De certo, com uma pesquisa de campo poder-se-ia comprovar que, para um certo número delas, a noção de sucesso precisa ser mais matizada por esses livros, o sucesso (em sentido restrito) "não é a coisa mais importante da vida", mas que não obstante "tudo é válido para melhorar de posição", "viver melhor consigo mesmo" ou "progredir na vida".

Certamente, comprovar-se-á que, por um lado, há pessoas para quem estes livros significaram uma "mudança no modo de ver as coisas", são válidos porque "ensinam as pessoas a conseguir o que querem", dando uma contribuição para, senão melhorar, pelo menos "compreender melhor sua própria vida" e "entender que tudo na vida depende da vontade das pessoas". Mas existem também aquelas segundo as quais o sucesso ensinado pelos manuais só é fácil "para quem está no poder e tem a quem explorar e corromper". Para muitas outras, ainda, há diversas coisas "fantasiosas e irreais" em suas páginas e sua leitura representou uma "perda de tempo", que não tornará a se repetir, salvo no caso de um título "bem recomendado". Em suma, que esses livros "não são feitos para nós, só dão certo nos Estados Unidos".[33]

Sem dúvida, descobrir quem são estas pessoas e a razão de suas clivagens não deixa de ter interesse científico, mas não nos livra da sensação de que, no discurso imediato desse público, só encontraremos truísmos; de que, em última instância, as pessoas que costumam consumir esses livros o fazem em busca de algum tipo de solução para seus problemas, reconhecendo neles um princípio de resposta às suas preocupações; de que, em certo momento de suas vidas, acertadamente ou não, viram nesta literatura uma maneira de fazer um bem a si mesmas e levar adiante um desejo mais ou menos comum de chegar à autorrealização e conseguir o chamado "sucesso na vida"; ou ainda de que, quando não ajuda a mudar as coisas, a leitura desse material, pelo menos, constitui em si mesma uma gratificação para sua subjetividade.

---

[33] As passagens entre aspas foram extraídas das declarações prestadas por diferentes informantes de um survey anterior à feitura deste trabalho, realizado com usuários da Biblioteca Central do Serviço Social do Comércio de Porto Alegre. As conclusões sugeriram-nos a supracitada reflexão sobre os truísmos, coincidindo, de resto, com as do estudo antes citado, de Paul Lichterman.

Em função disso, o problema fundamental relativamente à matéria não consiste, para nós, em saber qual é o sentido que as pessoas dão a essa literatura. Consiste, sim, em reconstruir a problematização que se estrutura através dela, descobrir os pressupostos que condicionam seu consumo social, conhecer os valores que, passado bom tempo, ela articulou e pôs em prática na sociedade. Conforme esclarece um crítico do tema, referindo-se ao mito do self-made man, "se a crença na autoajuda nunca tivesse tido alguma substância real, ou qualquer conexão com os interesses do homem comum, ela dificilmente teria sobrevivido ao século dezenove".[34]

A verdadeira questão, noutros termos, não é, portanto, saber qual é a leitura social desses textos, mas qual é o significado sociológico desta leitura, a natureza histórico-categorial desses interesses e de sua substância, do ponto de vista do desenvolvimento do individualismo contemporâneo. Em resumo, consiste em descobrir as necessidades históricas a que esse gênero responde, perguntar por que esta literatura, merecedora dos mais variados conceitos por parte de seus leitores, não obstante seu esquematismo e padronização, vem sendo consumida aos milhões de exemplares, há mais de três gerações em nossa civilização.

A resposta, parece claro, só pode ser dada indo além do que as pessoas dizem, partindo da hipótese de que esta literatura não lhes chega de fora, constituindo a articulação textual de determinadas tendências de conduta e fenômenos de mentalidade presentes, há muito, em nossa sociedade. Em outros termos, reconhecendo metodologicamente que a perspectiva dos sujeitos sociais não se exprime apenas de forma imediata: em determinadas situações, podemos compreendê-la também partindo da hipótese de que, necessariamente mediada pelo movimento complexo e desigual do conjunto da sociedade, a subjetividade constitui por sua vez um momento ou mediação necessária desse movimento[35].

---

[34] Willy, Irvin. *The self-made man in America*, p. 154.

[35] Seguindo Elizabeth Long, "argumentarei – em resumo – que, embora as interpretações sobre os livros variem de indivíduo para indivíduo, elas [também] são estruturadas em si mesmas por eles. Com isso, quero dizer que as novelas [e manuais de autoajuda] são artefatos simbólicos que se referem ou se baseiam em convenções linguísticas, literárias e culturais enraizadas [pelo tempo] no terreno do *senso comum* que torna possível a intersubjetividade. [...] E embora minha leitura não seja a mesma que a dos leitores de best-sellers, argumentarei que ela é diretamente relacionada, de modo que é plausível fazer inferências [históricas e categoriais] sobre o que outros leitores retiram dos best-sellers [e manuais de autoajuda, acrescento]" (*The american dream and the popular novel*, p. 46).

A comprovação de que a pregação da autoajuda tem limites e de que esses limites não escapam à consciência do público para o qual se dirige não precisa ser necessariamente procurada no discurso de seus consumidores: encontra-se também no seu próprio veículo. Nas páginas do gênero através do qual o fenômeno se articula, pode-se ler de fato que "você não precisa da maioria das coisas que você já leu ou ouviu acerca do sucesso. Você não precisa (a) pensar positivamente, (b) agir negativamente, (c) liberar forças secretas dentro de você, ou (d) experimentar qualquer mudança que não lhe agrade" (Wheeler, 1990, p.11).

A propaganda do pensamento positivo possui uma ressonância entre a população porque, do ponto de vista de um senso comum esclarecido, constata-se simplesmente que "algumas pessoas têm uma disposição natural para pensar e encarar as outras pessoas e eventos de modo positivo" e não porque põe ao alcance delas os supostos poderes do subconsciente (op. cit., p.30). A prática da autoajuda não é para as pessoas o remédio de todos os males que seus porta-vozes prometem, porque "as experiências com os sistemas demonstrarão eventualmente a contradição existente entre o que se aprendeu e sentiu e o dogma com o qual você continua se alimentando", escreve um publicitário com pretensão de fazer carreira na profissão de escritor popular (op. cit., p.32).

Resumindo, constitui parte da cultura da autoajuda a consciência de que:

> ...todos os anos são publicados dezenas de volumes. Provavelmente você já comprou ou pediu emprestado alguns deles. Você os leu com toda a atenção. Pode até ter decorado algumas coisas, mas se você for como a maioria de nós, deve ter acontecido o seguinte. No começo entusiasmou-se tremendamente e tentou praticar o que foi ensinado. Depois, dentro de poucas semanas, a inspiração se desvaneceu e você percebeu que seus esforços eram forçados deliberadamente. Finalmente, após alguns meses, havia voltado para o ponto de partida, com os mesmos problemas de sempre

A literatura de autoajuda deve ser vista, por tudo isso, como uma expressão consciente, não obstante desincronizada, defasada e enviesada, de determinados fenômenos que, realmente, não foram criados por ela, promanam das engrenagens da vida cotidiana, mas que, por sua vez, se articulam e alimentam mediatamente das fórmulas que o gênero sintetiza e transmite para a sociedade. A causalidade é, no caso, de reforço desigual mas recíproco, porque, se, por um lado, a literatura de autoajuda representa a articulação textual mais ou menos válida de um conjunto de práticas e crenças surgidas de maneira mais ou menos espontânea através do processo

histórico de nossa sociedade, por outro a transmissão e conservação do mesmo pressupõem a reprodução e difusão, coletiva e racional, de seus princípios conceituais, fundamentos práticos, critérios de legitimação e regime de verdade, através de uma mídia ou literatura.

4. Conforme Og Mandino, pregador de autoajuda bem vendido, "de tempos em tempos, algum escritor, geralmente um professor-adjunto, com uma fundação garantindo, reúne um volume que arranha toda a literatura de autoajuda já escrita. (...) Norman Vincent Peale é pintado como um materialista homem de negócios mascarado de pregador, Orison Sweet Marden como um editor empavonado, e Dale Carnegie como um sedutor do ego humano." Segundo este porta-voz do gênero, "o que é mais interessante", porém, "é que esse pequeno grupo de antiescritores foi cego por seus próprios preconceitos". Os intelectuais não percebem que, "para poder completar seus próprios livros, eles precisam aplicar quase todas as virtudes que eles condenam em outros, [só] porque [estes outros] sugerem que as usemos." Por tudo isso, "os antiescritores, na apuração final, são perfeitos exemplos de que suas declarações sobre o que não funciona, funcionam" (Mandino, 1972, p.190-191).

A perspectiva em que nos situamos eventualmente carrega aspectos profissionais da personagem caricaturizada pelo publicista, mas decididamente não se identifica com a figura do contra-escritor por ele acusada. Significa que, neste texto, se rejeita com firmeza a sugestão de que a presente pesquisa não só equivale a um "livro de antiajuda", como contém uma refutação performativa das proposições avançadas sobre sua matéria de estudo. De acordo com nosso juízo moral, a literatura do gênero, majoritariamente, "não passa de uma forma de charlatanismo, de maneira de se iludir a si mesmo", destinada quase que exclusivamente ao "tráfico no mercado de livros", conforme dizia Max Weber[36]. Por outro lado, concordamos, em tese, com a ideia de que um esclarecimento histórico-filosófico do assunto em foco precisa fugir do "ressentimento" que, segundo a não obstante má consciência dos pregadores, (às vezes) move seus críticos.

A literatura de autoajuda foi estudada até agora sobretudo como uma expressão do espírito do capitalismo, responsável pela articulação das condições subjetivas necessárias à formação do chamado mercado da

[36] Weber, Max. *Ciência e política, duas vocações*, p. 50.

personalidade[37]. O enfoque não só nos parece válido como merece nosso endosso neste estudo. Entretanto, reconhecemos que o mesmo ressente-se de suas limitações valorativas, ao concluir que o fenômeno representa uma manifestação ideológica "através da qual as pessoas concebem a si mesmas como pacientes, colaboram de maneira voluntária com o [moderno] processo de desintegração do eu, com o respaldo do mais alto dos auspícios, Deus".[38]

O julgamento tem o mérito de ressaltar o caráter espontâneo, consciente e voluntário da prática da autoajuda. Entretanto, nos parece que comete o erro de considerar, hermeneuticamente, um de seus efeitos possíveis como motivo de uma ação que, conforme pretendemos demonstrar, na verdade possui o sentido contrário: historicamente, procura reconstruir ou sublimar o eu, virtualmente desintegrado pelas condições de vida na civilização burocrático-individualista moderna.

A perspectiva de interpretação construída neste estudo, conforme explicado acima, é a de que a prática da autoajuda constitui uma mediação prosaica, mas popular, da problematização do indivíduo pelo próprio indivíduo, suscitada pelo recente desenvolvimento do individualismo. A modernidade transformou a categoria do indivíduo em valor, permitiu que os homens se separassem das comunidades naturais e se diferenciassem entre si. A responsabilidade pela condução do próprio destino e as contradições que dilaceram a vida moderna, todavia, são uma carga que poucos conseguem suportar sem conflito consigo mesmos ou sem um algum tipo de ajuda, que, segundo seus critérios, precisa provir de dentro do próprio indivíduo.

O entendimento esclarecido pelo bom senso de que a referida prática tem limites, "porque a maioria desses livros - apesar de muito bem-escritos e bem-intencionados - ignora o fato de que você é um indivíduo" (Bender e Graham, 1950, p.10), é válido em relação à sua eficácia. Mas enganoso em relação à sua produção e sentido, partindo-se da hipótese de que a categoria metafísica do indivíduo, o pressuposto de constituirmos valorativamente personalidades independentes e distintas, representa, em nossa cultura, um

---

[37] Os fundamentos deste conceito derivam geneticamente da descrição da cultura dos empregados feita por Siegfried Kracauer em *Die Angelstellten* [1930]. Posteriormente, Adorno e Horkheimer fizeram amplo uso da noção em seus diversos escritos, associando-a à categoria da pseudoindividualização. Através de Erich Fromm (*Análise do homem*, p. 66-74), que lhe deu sistematização, o termo foi, enfim, transmitido aos críticos sociais norte-americanos de meados do século passado (Mills, Riesman, Whyte).

[38] Meyer, Donald. *The positive thinkers*, p. 17.

problema sobre o qual estamos constantemente retornando, através de diversas mediações, inclusive a literatura de autoajuda.

O individualismo é um sistema de valor que, embora tenha se tornado dominante entre nós, exige de seus simpatizantes e seguidores o desenvolvimento de um conjunto de faculdades que só se realiza numa minoria. A satisfação do interesse individual que domina nossa cultura não se sustenta só na vontade: coloca desafios e requer faculdades que os homens não possuem naturalmente. A conversão à metafísica do indivíduo moderno, noutros termos, é, para camadas expressivas da sociedade, um processo complexo e custoso, carregado de contradições, dúvidas e incertezas, que, contrariamente ao suposto pelo racionalismo ingênuo, não progride sem deixar resíduos, conforme dizia Weber.

A literatura de autoajuda constitui em certa medida uma mediação do chamado mercado da personalidade; visualizada em escala histórica mais ampla porém, verifica-se que o fenômeno é resposta para um problema mais profundo, representa também, conforme tentaremos argumentar, uma mediação através da qual pessoas de todas as classes, mas sobretudo as modernas massas urbanas, despreparadas para enfrentar o supracitado processo unicamente com a razão, encontram, recorrendo aos seus resíduos míticos, uma tentativa de solução do problema criado pela necessidade de terem de se tornar indivíduos[39].

Afirma bem Tânia Salem que "a literatura de autoajuda expressa uma lógica cultural que em muito a ultrapassa", mas isso não apenas em relação às suas pretensões no sentido de explicar a origem e propor uma "forma de superar as perturbações que afetam a pessoa" [40]. Como nota Adorno, "na época de sua dissolução, a experiência que o indivíduo tem de si mesmo e do que lhe sucede facilita mais uma vez o conhecimento de algo que ele ocultava, quando interpretava a si mesmo, em sentido positivo, como uma categoria predominante"[41]. A proposição significa, no raciocínio do pensador, que, em nosso tempo, a consciência reflexiva reconhece plenamente que o indivíduo é uma figura que nasce e se mantém viva em virtude de determinadas condições históricas. Entretanto, também pode ser lida de

---

[39] O processo em que se insere não é psíquico nem semiótico, mas um bloco heterogêneo, em que intervêm os corpos, as palavras, técnicas, utensílios e contentos materiais objetivos (Rose, Nikolas. *Inventing our selves*, p. 182).

[40] Salem, Tânia. *Manuais modernos de autoajuda*, p. 1.

[41] Adorno, Theodor. *Mínima moralia*, p. 13.

maneira distinta, querendo-se dizer com isso que esse algo oculto pelo indivíduo é o caráter problemático de sua própria transformação em valor.

Destarte, a suspeita levantada por estas páginas é a de que, contrariamente ao pretendido, com sentido utópico, pelo pensamento frankfurtiano, o individualismo não pode ser devidamente criticado partindo da ideia de indivíduo, da sonhada composição livre e harmoniosa do conjunto das individualidades. O pensamento, de resto, não é de todo estranho aos frankfurtianos, que chegaram a aventá-lo numa das notas finais de sua obra maior, escrevendo que:

> O declínio da individualidade não ensina simplesmente a compreender sua categoria como algo de histórico, mas também desperta dúvidas quanto à sua essência positiva. A injustiça que sofre o indivíduo era o princípio de sua própria existência na fase da concorrência. Mas isso não se aplica apenas à função do indivíduo e de seus interesses particulares na sociedade, mas também à complexidade interna da própria individualidade.[42]

A consciência crítica em relação ao princípio de individuação moderno, mas também o exercício estético da diferença consigo mesmo, pregados por esses críticos da cultura moderna, todavia não bastam, segundo nossa maneira de ver, para redimir os problemas contidos na categoria do indivíduo. Os resultados da presente pesquisa reforçaram a suspeita, surgida em seu próprio transcurso, de que o indivíduo constitui, enquanto categoria autônoma, uma realidade precária, de sentido moral duvidoso, que parece de difícil salvação. Desde Hobbes, os modernos vêm tentando sem sucesso descobrir e pôr em prática um princípio racional capaz de limitar, sem recorrer à força ou à manipulação, as tendências (auto)destrutivas e anti-sociais liberadas pelo individualismo. Do conceito de contrato social à moderna ideia de comunidade ideal de comunicação, assistimos com efeito à formulação dos mais diversos projetos visando a conciliar o princípio da liberdade individual com a exigência de normas supra-individuais ou intersubjetivas, sem as quais não pode haver verdadeira sociedade.

A recapitulação da experiência histórica nos demonstra, contudo, uma sucessão de fracassos que, se não pode ser usada como argumento contra a possibilidade de ser descoberta a pretendida solução, por outro lado nos permite levantar a hipótese de que os modernos não dispõem dos recursos necessários para tanto. Não há meio de fundamentar racionalmente a

---

[42] Horkheimer, M. & Adorno, T. *Dialética do esclarecimento*, p. 225.

limitação dos princípios da liberdade e da diferença individual e, na medida em que as estruturas societárias nas quais se baseia nosso mundo proíbem essa solução, a solução do problema é incompatível com a conservação da autonomia por elas conferida à categoria do indivíduo[43]. O individualismo é gerador de um conjunto de conflitos que talvez possam ser suprimidos, mas não superados. Portanto, é possível supor que somente uma recusa da maior parte dos valores que se criaram à sua volta permitirá transcender teoricamente a experiência de vida problemática por ele ensejado ao crecente número de pessoas que, apesar disso, cada vez mais, se prendem à sua metafísica [44].

5. A matéria está dividida em seis partes ou capítulos. Segundo nosso ponto de vista, a reconstrução da gênese e o estudo do sentido dos sistemas de autoajuda no contexto da cultura moderna constituem matéria complexa mas passível de ser acessada, conforme nossa metodologia, procurando-se saber qual é o problema para o qual esses sistemas, em vários aspectos, constituem uma tentativa de solução. Destarte, no capítulo inicial procede-se a uma pesquisa das origens do conceito de autoajuda e dos programas de conduta correlatos com as quais concorria à mesma época, visando a esclarecer os termos que serviram de ponto de partida para suas sucessivas reinterpretações. A suposição de fundo é a de que, embora tenham variado as

---

[43] Perspectiva esclarecida, embora oposta à nossa, é defendida por Charles Taylor: *The ethics of autenticity* (1992). Confira também as teses levantadas por Alain Renaut: *L'ére de l'individu* (1990). O ponto de vista subjacente em nosso estudo, por outro lado, é de todo infenso àqueles nos quais o desgaste da ideia de indivíduo enseja a defesa de sua superação por um conceito (pós)modernista de pessoa (cf. Michel Maffesoli: *O tempo das tribos – o declínio do individualismo nas sociedades de massas*, 1987)

[44] A expressão metafísica sabidamente se presta aos mais variados empregos. Aqui será usada para referir às formações de sentido ou conjuntos de valores que, previamente à reflexão, articulam as concepções teóricas e padrões de conduta em relação à natureza, à sociedade e nós mesmos em dada época. A maneira como devemos viver, a correção ou não de nossa conduta, a classe de bens que devemos procurar para ter uma vida bem-sucedida são sempre determinadas metafisicamente. As estruturas materiais, econômicas e tecnológicas, sem dúvida condicionam o desenvolvimento histórico e a maneira como colocamos em prática essas formações, mas elas não se deixam reduzir a seu simples reflexo, por possuírem uma especificidade e poder que falta a essas estruturas, na medida em que, sozinhas, carecem, estas últimas, da capacidade de transformar o indivíduo biológico em pessoa.

respostas, o problema ao qual o conceito de autoajuda faz frente não somente se conservou o mesmo como também pode ser esclarecido através da análise do referencial histórico em que foi gestado primitivamente.

No segundo capítulo, procura-se recapitular a natureza e os principais estágios de progressão do conceito, destacando-se os movimentos responsáveis pela sua transformação em fenômeno de cultura de massa em nosso século. O terceiro prossegue essa tarefa, explorando ainda o problema da relação entre capitalismo e autoajuda. Trata-se então de analisar as condições econômico-sociais que presidiram e sustentam o referido processo, através do qual o gênero pouco a pouco adquiriu autonomia em nossa cultura.

O capítulo quatro constitui uma tentativa de caracterização do discurso da autoajuda como modalidade de narrativa popular mais ou menos difundida na sociedade e serve de bastidor para a análise dos programas e das fórmulas de governo que o articulam, realizada nos dois últimos. No capítulo quinto discute-se gênese, forma e sentido da categoria do indivíduo moderno, visando a mostrar a maneira como suas contradições são não apenas mediadas mas também tensionadas por diversos conceitos difundidos pelo gênero. Finalmente, no sexto, procura-se avançar nessa linha de pesquisa, através de uma análise dos problemas metafísicos subjacentes às programações de conduta ou doutrina dos costumes contidas no conceito de autoajuda, bem como da alternativa contida na busca da chamada nova consciência.

A conclusão sumaria os resultados obtidos durante a pesquisa e, acompanhando o entendimento desenvolvido ao longo do trabalho, segundo o qual podemos conhecer algumas verdades essenciais sobre o homem com os meios do saber social-histórico, procura destacar as perspectivas gerais de inserção da prática da autoajuda no contexto do individualismo contemporâneo.

Anexo
A literatura de autoajuda no Brasil

Quadro 1

Best-sellers do gênero, por número de edições, durante o período 1910-1992*

1. Carnegie, D. *Como fazer amigos e influenciar pessoas*, 1939 42.ed.
2. Peale, N. *O poder do pensamento positivo*, 1956 38.ed.
3. Murphy, J. *O poder do subconsciente*, 1968 36.ed.
4. Trevisan, L. *Você pode alcançar riquezas*, 1986 30.ed.
5. Carnegie, D. *Como viver sem preocupações*, 1949 29.ed.

6. Bristol, C. *TNT: nossa força interior*, 1962 28.ed.
7. Ribeiro, L. *O sucesso não ocorre por acaso*, 1991 27.ed.
8. Hay, L. *Você tem poder de curar sua vida*, 1990 25.ed.
9. Trevisan, L. *Você pode se pensa que pode*, 1984 22.ed.
10. Murphy, J. *O poder cósmico do subconsciente*, 1973 20.ed.
11. Murphy, J. *Para viver melhor*, 1969 18.ed.
12. Dyer, W. *Seus pontos fracos*, 1978 17.ed.
13. Murphy, J. *Telepsiquismo*, 1974 16.ed.
14. Peale, V. *Como confiar em si mesmo*, 1958 16.ed.
15. Robbins, A. *Poder sem limites*, 1989 15.ed.
16. Buscaglia, L. *Vivendo, amando e aprendendo*, 1984 15.ed.
17. Silva, J. *O método Silva de controle mental*, 1984 15.ed.
18. Murphy, J. *A força do poder cósmico*, 1974 15.ed.
19. Murphy, J. *1001 maneiras de enriquecer*, 1970 15.ed.
20. Peale, V. *É fácil viver bem*, 1962 14.ed.
21. Atkinson, W. *A força do pensamento*, 1912 14.ed.
22. Turnbull, V. *Curso de magnetismo pessoal*, 1918 14.ed.
23. Hay, L. *Ame-se e cure sua vida*, 1991 14.ed.
24. Sherman, H. *Super - TNT*, 1976 13.ed.
25. Peale, V. *O valor do pensamento positivo*, 1960 12.ed.
26. Bremer, S. *Poder é curar*, 1970 12.ed.
27. Hill, N. *A lei do triunfo*, 1945 12.ed.
28. Mulford, P. *Nossas forças mentais*, 1915 12.ed.
29. Murphy, J. *A magia do poder extra-sensorial*, 1972 11.ed.
30. Mandino, Og. *O maior segredo do mundo*, 1972 12.ed.

Hors concours. Trevisan, L. *O poder infinito de sua mente*, 1980 250.ed.

* A data no quadro se refere ao ano da primeira edição.

Quadro 2

Best-sellers do gênero, por número de edições, durante o período 1910-1950*

1. Carnegie, D. *Como fazer amigos e influenciar pessoas*, 1939 15.ed.
2. Mulford, P. *Nossas forças mentais*, 1915 9.ed.
3. Turnbull, V. *Curso de magnetismo pessoal*, 1918 8.ed.
4. Ralph, J. *Conhece-te pela psicanálise*, 1932 7.ed.
5. Purington, E. *A vitória do homem de ação*, 1931 6.ed.
6. Atkinson, W. *A força do pensamento*, 1912 5.ed.

* A data no quadro se refere ao ano da primeira edição.

Capítulo 1

Genealogia da autoajuda

Nietzsche escreve que “em todo o gênero de história é necessário ter presente que a origem e a finalidade são pontos separados *toto coelo*; que uma vez produzida uma coisa, vê-se submetida necessariamente a potências que usam dela para fins distintos; que todo fato vivo está intimamente ligado a ideias de subjugar, de dominar, e que esta dominação equivale a uma nova interpretação, a uma acomodação da coisa a novos fins”.[1] A perspectiva se aplica ao fenômeno aqui estudado. A literatura que deu origem aos sistemas de autoajuda formou-se historicamente com a transformação da crença no poder da mente em fenômeno de cultura de massa. Suas origens, todavia, não se confundem com a difusão dessa crença pela indústria da cultura: autoajuda, de fato, constitui expressão que deve seu emprego corrente a um livro homônimo de formidável sucesso, escrito com espírito totalmente diferente pelo médico e publicista vitoriano Samuel Smiles, em l859.[2]

O tratado consistia, em sua origem, na sistematização de uma série de palestras que o autor proferiu para um grupo de trabalhadores que, por conta própria, havia se reunido para aprender a ler e a escrever e ensinar-se mutuamente química, geografia e matemática, em Leeds. Com o livro, ele pretendia mostrar aos leitores, como havia procurado mostrar para aquela gente, o bem que cada um de nós “pode, em maior ou menor escala, fazer para si próprio”, e provar porque “a felicidade e o bem-estar individuais no decurso da vida dependem principalmente e necessariamente de nós, da cultura diligente e da disciplina de si mesmo”, mas “sobretudo do

---

[1] Nietzsche, Friedrich. *A genealogia da moral*, II, § 12, p. 70.

[2] Samuel Smiles (1841-1904), nascido escocês, foi médico, administrador e publicista, que migrou do reformismo político para o conservadorismo de tipo comunitário. *Self-help*, principal livro de sua autoria, foi publicado em mais de oito línguas e chegou a ser reimpresso 50 vezes no século XIX. Vendeu cerca de 250 mil cópias, somente na Inglaterra. Nos Estados Unidos, tornou-se um dos livros mais vendidos no período. O tratado foi expressão acabada de um gênero que marcou época (cf. John Harrison: “The Victorian gospel of success” [1957]; Jeffrey Richards: “Spreading the gospel of self-help – G. A. Henty and Samuel Smiles” [1982]; Adrian Jarvis: *Samuel Smiles and the construction of Victorian values* [1997]).

cumprimento exato do dever individual, em que consiste a glória de um caráter” (Smiles, 1859, p. v).

Neste contexto, self-help significava, essencialmente, força de vontade aplicada ao cultivo dos bons hábitos[3]. O conceito-chave não era realização ou prazer, mas caráter. A vida bem-sucedida que a doutrina da autoajuda pregava não se baseava na satisfação individual dos desejos mas confundia-se com a prática do trabalho e o cumprimento dos deveres estabelecidos pela sociedade. A felicidade individual e o sucesso, caso se queira empregar o termo, não eram conseguir qualquer coisa da vida mas formar um bom caráter, “por ser o mesmo um dos objetivos mais nobres da vida” (Smiles, 1859, p.442).

Na América, Channing, Whitman, Emerson e outros proclamavam à mesma época, por sua vez, o advento do personalismo, anunciando para breve a chegada do self-help man, o começo de uma nova era, na qual a preocupação não seria mais com o dever mas com o cultivo da personalidade. O desenvolvimento da autoconfiança constituiria o princípio de uma “revolução em todas as obrigações e relações humanas; na religião, na educação, nos objetivos e modo de vida; nas associações, nas concepções especulativas”. Dizia-se que, com o progresso do individualismo, o velho homem religioso tornara-se anacrônico, surgira a necessidade de educar as massas com uma fé que fosse também um conhecimento. Para Emerson, a sociedade ocidental estava passando por um período de transição ao cabo do qual, não obstante, surgiria uma religião sábia, capaz de “guiar a era presente e futura”. A humanidade estava se preparando para viver uma fase em que o pensamento controlaria a força, a doutrina do êxito seria submetida à prática da formação cultural (self-culture).

---

[3] O primitivo sentido da expressão, derivado do bíblico amai-vos uns aos outros, que se conservou, todavia era o de auxílio-mútuo que se emprestam, uns aos outros, os membros de uma comunidade desassistida pelo estado. Atualmente, costuma-se empregá-la, nos países anglo-saxônicos, para designar os grupos de alcólicos anônimos, toxicômanos, descasados, obesos, desempregados etc., para não falar nos grupos de psicoterapia (cf. Bender & Katz: “Self-help groups in western society – history and prospects”, 1982). A convergência das práticas de autoajuda estudadas nos capítulos seguintes, sobretudo aquelas onde desponta a procura do verdadeiro eu, com este tipo, paradoxalmente caracteriza o movimento dos chamados codependentes do final do século passado (cf. Wendy Kaminer: *I’m dysfunctional, you’re dysfunctional* [1993]). Richard Sennet, embora não formule o assunto nestes termos, discute criativamente o problema político e moral da dependência numa ordem social individualista em *Respect* (2003).

> [Afinal] a cultura é a sugestão oriunda de certos pensamentos melhores, a sugestão de que o homem tem uma série de afinidades [superiores], mercê das quais pode suavizar a violência de todas as notas dominantes que exercem uma surda influência sobre sua gama e ajudar-se contra si mesmo (Emerson, 1860, p. 105).

Com o passar dos anos, a expressão autoajuda foi se tornando corrente, passando a designar, na virada do século, uma verdadeira tendência de comportamento, dependente de um novo gênero de literatura de massa. O "homem que ajuda a si mesmo" profetizado algumas décadas antes começou a se tornar realidade. Em pouco tempo, consagrou-se entre várias camadas sociais o princípio de que assim como "os antigos diziam: conhece-te a ti mesmo, hoje se diz: ajuda-te a ti mesmo", para empregarmos as palavras de um contemporâneo (Marden, 1895, p.117).

Nessa época, todavia, o sentido da expressão foi se modificando bruscamente, passando a se referir cada vez mais ao cultivo de certos poderes mentais. Sua razão deixou de ser a formação do caráter, tornando-se a transformação espiritual e psicológica do indivíduo em pessoa de sucesso. As massas começaram a procurar uma fé que fosse ciência. Mas o sentido dessa procura, contrariamente ao previsto, pouco tinha a ver com a suplementação da doutrina do êxito pelo princípio da formação cultural, visando basicamente desenvolver os poderes da mente e propiciar bem-estar à personalidade. A prática da autoajuda, em resumo, foi passando a ter como objetivo fazer com que qualquer um conseguisse a autorrealização e alcançasse tudo o que desejasse da vida, baseando-se no princípio de que "o pensamento tudo move, (...) tudo quanto adquirimos na vida é resultado do nosso pensamento, ele é o nosso capital, o nosso êxito, a nossa felicidade" (Marden, 1920, p.40).[4]

Qual é o problema que salta à vista? Entre meados do século passado e as primeiras décadas do nosso, verificou-se um processo que transformou o

---

[4] Segundo tudo indica, as concepções terapêuticas que embasam essa prática da autoajuda foram esboçadas pela primeira vez no contexto da dietética mental proposta por Ernest von Feuchtersleben (*Dietética da alma*, Viena, 1838). O trabalho consistia, em suma, num tratado de psicologia popular, redigido por um médico, cuja influência no surgimento do "novo pensamento" mereceria investigação. Para o autor, "a felicidade ou a miséria individiuas dependem da profundidade das concepções ou impressões características de sua própria mente", "a sociedade é uma rede de falsidades" e "o autogoverno é a grande e eterna lei que a vida, o dever e a dietética mental requerem do homem" (Feuchtersleben, [1838] 1854).

conceito originalmente moral de autoajuda em princípio do moderno culto do sucesso e do cuidado terapêutico da personalidade. A crença de que os homens têm a capacidade de desenvolver um caráter virtuoso pelo poder da vontade aplicado aos hábitos cedeu lugar à ideia de que este caráter não passa de manifestação da individualidade que os homens desenvolvem mentalmente com a descoberta do chamado eu superior e dos poderes de sua personalidade. Paralelamente, o projeto popular de reeducar os sentidos e cultivar a vontade transformou-se na prática cada vez mais difundida de, tecnicamente, desenvolver o potencial e resolver os problemas do indivíduo.

O tópico deve ser devidamente analisado, para podermos esclarecer, como é nossa intenção, a problemática para a qual a categoria de autoajuda constitui resposta. Durante séculos, os homens - sempre que puderam - procuraram o bem viver conduzindo a vida conforme um modelo de virtude legado pela tradição. Na modernidade, o problema se tornou como conduzir a vida[5]. A pergunta que se repõe hora à hora, e a ciência não tem como dar resposta, é: “O que devemos fazer? Como devemos viver?” As diversas éticas possíveis assumem agora valores distintos conforme as convicções mais profundas de cada pessoa. Daí “os tormentos do homem moderno”, que terá de decidir como indivíduo, “de seu próprio ponto de vista, o que, para ele, é deus e o que é o diabo”.[6]

Como nota Agnes Heller, nas sociedades pré-modernas “o desenvolvimento da autonomia do indivíduo era medido por sua capacidade de avaliar individualmente o caso singular oferecido a seu julgamento”. O problema consistia em saber como aplicar de maneira individual os valores dados a cada situação concreta, mas em seguida isso se alterou.

> A explicitação da sociedade burguesa acarretou a dissolução das hierarquias axiológicas, fixas, inclusive das comunidades naturais. A partir de então, a tarefa do indivíduo não mais consiste apenas em aplicar uma hierarquia de valores já dada a cada ação concreta (embora também isso seja imprescindível), mas igualmente em escolher os valores e construir sua própria hierarquia valorativa no interior de certos limites, mais ou menos amplos[7].

---

[5] Schopenhauer, parece-nos, assinala o momento de tomada de consciência desse problema por parte do homem ocidental, conforme se pode constatar analisando sua singular *Arte do bem-viver* (1851).
[6] Weber, Max. *Ciência e política, duas vocações,* p. 42-43.
[7] Heller, Agnes. *O cotidiano e a história,* p. 76.

De início, pareceu que o problema poderia ser resolvido com a elaboração de um sistema moral ou código ético não ambivalente e não aporético baseado em premissas individualistas. Conforme o individualismo progrediu, aconteceu, porém, que esta pretensão mesma se revelou problemática, a ponto de a descrença em sua possibilidade ser um dos indicadores do que, para muitos, é já uma consciência pós-moderna[8] .

No final das contas, o individualismo democrático moderno transformou a condução da vida e o bem viver numa possibilidade real para um conjunto crescente de indivíduos das mais diversas camadas sociais. Paralelamente, porém, privou-nos dos modelos com que podíamos defini-lo ao remetê-los à subjetividade, lançando-nos numa situação moralmente confusa, através da qual o desfrute da liberdade individual vai se tornando cada vez mais problemático e na qual, realmente, parece cada vez mais necessária a prática da autoajuda.

Samuel Smiles e as origens da autoajuda

De Samuel Smiles, criador do conceito de autoajuda, diz-se que "provavelmente foi o primeiro autor inglês [sic] a caracterizar a tradição de seu país como individualismo"[9]. Em seu best-seller, lê-se de fato que o progresso social não é obtido com a reforma das instituições. O fundamental é a capacidade dos homens se "elevarem e aperfeiçoarem eles mesmos pela ação livre e independente de sua vontade individual" (Smiles, 1859, p.3). O preceito liberal segundo o qual a liberdade e a iniciativa dos indivíduos constituem a base do progresso e poderio das nações é correto, mas por isso mesmo precisamos notar, contrariamente ao corolário que se tira dele, que o modo como o homem é governado sob nenhuma hipótese tem primazia sobre "a forma pela qual ele governa a si próprio" (op. cit., p.1-4).

De certo, as melhores instituições são aquelas que deixam o homem livre para se desenvolver individualmente. Este desenvolvimento, todavia, consiste essencialmente num fenômeno moral, que só de modo secundário envolve o problema político do governo, ao contrário do que sustentava a doutrina política do individualismo possessivo. A verdadeira fonte do progresso individual e da prosperidade das nações, em última instância, não depende da política, mas do espírito de auxílio próprio (self-help) existente entre os

---

[8] Bauman, Zygmunt. *Postmodern ethics*, p. 9-10.
[9] Swart, Koenraad. "Individualism in the mid-nineteen century", p. 87.

homens, a tal ponto que “se fosse propagado entre a classe operária, serviria mais do qualquer outro meio para elevá-la como classe, sem abaixar as outras” (op. cit., p.336)

Por tudo isso, o primeiro contato com os livros do autor sugere-nos tratarem-se de propaganda popular do individualismo utilitarista corrente no século XIX. Na verdade, porém, o conceito de autoajuda que neste contexto se introduz revela-se, em análise mais detida, portador de outra intencionalidade. Em *Self-help* o conceito-chave não é sucesso - mas caráter; a perspectiva de conjunto, em essência, é pré-moderna - e não individualista. Apresenta-se nele o projeto dos reformadores liberais da época de formular uma solução para o problema da pobreza e da desigualdade de classes, evitando a intervenção do estado, bem analisado por Barbara Cruikshank (1999, p. 48-54). No entanto, o projeto contido em suas páginas, no caso do autor ao menos, não expressa o que esta autora chama de “vontade de capacitação” (*empowerment*) individual. Vendo bem, a proposta consistiria, antes, em conciliar o espírito do progresso pessoal, baseado no emprego da vontade, com a moralidade tradicional. Em última instância, o esforço em questão visa provar que o sucesso e o bem estar individual só podem ser logrados respeitando-se essa dimensão, entendida como cimento da sociedade.

Durante o século XIX, consolidou-se uma cultura moral dependente do conceito de dever, que procurou combinar o princípio da liberdade individual com as obrigações para com a coletividade.

> Até meados do século XX, os direitos do indivíduo foram largamente contrabalançados por uma excepcional idealização do dever-ser; durante cerca de dois séculos, as sociedade modernas professaram solenemente as obrigações morais do homem e do cidadão, conferiram um esplendor sem igual ao ideal de desinteresse e de esquecimento de si próprio, exortaram incansavelmente aos deveres para com cada um de nós e para com os nossos semelhantes, procuraram purificar as almas, promover as virtudes privadas e públicas.[10]

Em consequência, verificou-se, durante essa época, o desenvolvimento de um moralismo poderoso e influente, diretamente associado à “crença que então surgira de que a vida moral de um homem está relacionada com a lealdade à disciplina de sua profissão”.[11] O vocabulário moral vigente no

[10] Lipovestki, Gilles. *O crepúsculo do dever*, p. 31.
[11] Trilling, Lionel. *O eu romântico*, p. 20.

período histórico precedente foi simplificado e, no lugar do cultivo das virtudes, constituiu-se mais ou menos por toda a parte uma preocupação genérica e de certo modo cega com o cumprimento do dever. A moralidade passou a se confundir com a obediência a determinadas regras, justificadas socialmente através de uma mescla de argumentos religiosos, utilitários e racionalistas.

> Dignidade e interesse, respeito por si próprio e higiene foram inculcados com o mesmo ardor, foi um misto "contra natura" de kantismo e de utilitarismo, de idealismo incondicional e de prudência pragmática, de razão pura e de preocupação social regeneradora, de imperativo categórico e de imperativo produtivo que sustentou o panegírico moderno da moral pessoal [nessa época].[12]

Smiles sem dúvida pertence a este universo, que, todavia, não esgota seu contexto de compreensão na medida em que a leitura de seus tratados revela, em suas camadas profundas, resíduos bastante pronunciados daquela "tradição moral que se transmitiu das sociedades heroicas [da época clássica] para as medievais, de acordo com a qual o hábito de relatar histórias constitui peça-chave de nosso aprendizado das virtudes".[13] As virtudes encontram-se subsumidas em seus escritos ao conceito abstrato de dever, mas sob esse referencial, simplesmente dado nos textos, descobrem-se os restos da concepção moral vigente no período pré-moderno, conforme a qual a práxis vital não serve para satisfazer nossos desejos, mas para "propiciar a realização integral de uma vida humana".[14]

O ponto de partida das obras do autor é a certeza de que "os homens devem ser, necessariamente, os agentes ativos de seu próprio bem-estar e do seu êxito no mundo" (op. cit., p.30). A existência humana é modelada por diversos fatores, desde as condições sociais vigentes até as velhas tradições. Mas por mais que sejam devedores de todos eles, os melhoramentos do indivíduo provêm basicamente do auxílio que ele dá a si mesmo, do que podemos chamar de autoajuda. O progresso individual, todavia, não objetiva a realização de nossos desejos, porque nosso modo de ser se define moralmente, nem se centra no próprio sujeito, porque, em seu ponto de vista, o indivíduo tem previamente definidos determinados "deveres a cumprir e, portanto, precisa cultivar a capacidade de os preencher, quer a sua esfera de

---

[12] Lipovetski, Gilles, *O crepúsculo do dever*, p. 96.
[13] MacIntyre, Alasdair. *Tras la virtud*, p. p. 267.
[14] MacIntyre, Alasdair, *Tras la virtud*, p. 251.

ação seja a administração de uma família, quer seja a direção de uma profissão, ou o governo de uma nação" (op. cit., p.309).

Na segunda edição do livro, a perspectiva fica mais clara, na medida em que o autor chama atenção para o fato de que, embora seja ao mesmo tempo o único agente ativo e destinatário do progresso, o sujeito individual se define histórica e socialmente:

> O homem vivo é um fruto desenvolvido e amadurecido pela cultura de todos os séculos precedentes. Gerações sem conta, cuja origem se perde em uma noite de mais de seis mil anos, concatenam-se atrás de nós, cada uma com as mãos postas sobre os ombros da que lhe sucedeu, e a geração viva continua a receber e a transmitir a corrente magnética destinada a ligar, por uma série não interrompida de ações e exemplos, o passado mais remoto à posteridade mais longínqua. Não morrem completamente os homens de ato algum; seu corpo pode resolver-se em ar e pó, mas as suas boas ou más ações continuarão a dar frutos segundo a sua espécie, e a exercerem influência sobre as gerações humanas em todos os tempos por vir: é neste fato grave e solene que consiste o maior perigo e a grande responsabilidade da existência humana (Smiles, 1865, p. 400).

O sucesso na vida, por conseguinte, não consiste na satisfação dos desejos individuais, como se tornará regra na maioria dos manuais de autoajuda posteriores, mas no desenvolvimento do caráter[15]. O caráter constitui, precisamente, a mediação individual da ordem moral legada pelas gerações passadas num mundo em que a vida humana ainda não é vista como território para satisfação de necessidades individuais, mas uma realidade moral, ou melhor, moralista, dependente, em última instância, do trabalho. O homem ainda é visto como um ser que, ao invés de desejos, tem deveres; que vence quando concretiza, ao longo de uma vida, uma existência laboriosa, e não quando obtém satisfação com êxitos parciais; cuja razão de viver não é a satisfação das necessidades imediatas, mas a formação e o desenvolvimento

---

[15] Conforme o século XX progrediu, ocorreu, nos manuais do gênero, que "o indivíduo (*self*) que conquista a felicidade através da aceitação de sua identidade e circunstâncias, que deve possuir uma unidade, comprometer-se com alguns propósitos mais amplos e julgar com base em ideais foi substituído por um indivíduo (*self*) que deve modificar sua identidade e circunstâncias, assumir riscos com o objetivo de se definir e desenvolver, além de perseguir metas pessoais fixadas apenas por ele mesmo" (Irene Thomson: "From other-direction to the me decade: the development of fluid identities and personal role definitions", p. 285).

de um bom caráter, “por ser um dos objetivos mais nobres da vida.” (Smiles, 1859, p.442).

Smiles sugere, desse modo, que o homem dotado de individualidade é aquele que, agindo por conta própria, emprega suas forças no cumprimento do dever. O homem bem-sucedido na vida é o que logra seu bem-estar cumprindo os deveres. Conforme sublinha, “os homens distintos na sociedade, os que guiam e governam a opinião, aqueles cujo trabalho foi coroado pelo êxito, numa palavra, os realmente úteis, não são necessariamente ricos, mas os homens de caráter inconcusso, de experiência sólida e de alta moralidade” (op. cit., p.358). Por conseguinte, os motivos da ação humana não devem ser o prazer, a posição e a riqueza material. O principal deve ser os sentimentos morais, dependentes da consciência e consubstanciados no dever: “Os homens melhores não vivem para gozar, nem para ganhar fama. O que os move é a esperança de serem úteis a uma boa causa” (Smiles, 1880, p. 1).

O homem pode, sem dúvida, desfrutar de todos os bens citados, quando estes bens, ao invés de motivos, chegam ao indivíduo na condição de resultados do cumprimento do dever e de uma vida bem-sucedida do ponto de vista moral: “As fortunas são legítimas somente enquanto representam o serviço prestado à comunidade por seu possuidor”[16].

O dinheiro constitui de certo um bem importante, mas só na medida em que permite ao homem tomar posse de si mesmo e manter a independência, sem a qual não se pode realmente desenvolver o caráter. A frugalidade monetária constitui, aliás, uma virtude precisamente nesse sentido, e não porque o dinheiro é pecaminoso ou devamos poupá-lo: ela é um meio para fazer dele um uso melhor, depois de acumulado. De qualquer modo, também não representa um bem em si; não deve ser visto como meio para satisfaço de desejos individuais, nem como finalidade da práxis vital: o dinheiro constitui apenas um meio para a formação do caráter (cf. Smiles, 1875).

Nessa perspectiva, constata-se curiosamente que, na prática, nenhuma das personagens biografadas pelo publicista provenha da atividade comercial. A galeria de tipos de que se vale para exemplificar como os indivíduos podem ajudar a si mesmos é formada preferencialmente por militares, artistas, inventores, escritores, religiosos e estadistas. A esfera dos negócios (comércio e finanças) está constantemente sob suspeita em seus escritos, porque “põe o caráter em maior perigo do que em qualquer outra profissão, e expõe a sérios ataques a honestidade, a abnegação, a justiça e integridade.”

[16] Wyllie, Irvin. *The self-made man in America*, p. 77.

(Smiles, 1859, p.326) Dessa forma, dificilmente se pode extrair modelos de vida bem-sucedida de dentro dela, como terminarão fazendo em essência os manuais de autoajuda de nosso século; constitui essa esfera um campo em que a formação do caráter, se obtida, sem dúvida tem mais valor, porque enfrenta as piores provas, mas em que de fato é raro o êxito desse tipo, na qual, em definitivo, não se deve procurar paradigmas do cumprimento de dever.

Mas o que é o dever? Smiles distingue, sugestivamente, entre deveres para com a divindade, para com os outros e para consigo mesmo[17]. Conforme a tradição cristã, reafirma-se que "onde não existe reconhecimento da lei divina, o homem obedece aos sentidos, à paixão, ao egoísmo" (Smiles, 1880, p.10). Em seguida, temos os deveres para com o próximo e, por último, para com o Estado. A formação do caráter, em contraponto, representa o primeiro dever para consigo mesmo, porque "respeitar-me e aperfeiçoamento é, nesta vida, o meu verdadeiro dever". No entanto, convém notar que, embora individual, esse dever não é individualista, porque, segundo seu ponto de vista, "parte integral e responsável do grande sistema da sociedade, estou obrigado para com ela (...). O respeito que voto a mim mesmo [disciplinando o desejo], devo do mesmo modo a meus semelhantes, que por seu turno devem-no em mesmo grau a mim" (Smiles, 1865, p.374).

O problema, então, consiste em saber qual é a natureza dessa obrigação? Qual é a base do dever? Smiles descarta, por princípio, o conceito de liberdade subjetiva: o sujeito moral, contrariamente ao pretendido por seus contemporâneos, não pode ser responsável pela retidão dos costumes, porque a liberdade "pode ser empregada para fazer o mal de preferência ao bem" (Smiles, 1871, p. 13). O publicista reconhece que o indivíduo é livre, mas se recusa a fundar a moral na liberdade; postula que cada um deve buscar seu bem-estar, mas que antes de mais nada devemos cumprir o dever com a sociedade. Em *O caráter*, escreve que "o homem não é criatura das circunstâncias, é antes o criador delas, e pelo exercício de sua livre vontade pode dirigir as suas ações de maneira que produzam o bem em vez do mal" (Smiles, 1880, p.13). Entretanto, afirma em seguida que esta vontade se encontra na dependência do "comando que temos em nós mesmos: a consciência" - que não deve ser vista como faculdade do sujeito moral, mas uma fonte de mandato social internalizada pelo indivíduo (Smiles, 1871, p.201).

---

[17] O esquema surgira nos tratados morais do final do século XVIII. Encontra-se assim, por exemplo, em vários textos sobre ética escritos por Kant.

A consciência de fato reside para ele "naquela faculdade da alma que se pode chamar o instinto religioso" (Smiles, 1880, p.6). A explicação para disciplinarmos nossos desejos e cumprirmos nossos deveres se encontra na consciência da lei divina a que nos referimos anteriormente. A consciência moral, em outros termos, consiste apenas na faculdade ou no sentimento de que o homem é parte de um todo maior e de que há alguma coisa maior do que o indivíduo, sendo essa coisa nada senão a ordem moral vigente em seu tempo[18].

> A consciência é permanente e universal. É a essência do caráter individual. Fornece ao homem os meios de se dominar a si próprio - a força para resistir às tentações e desafiá-las. (Smiles, 1880, p.11).

A desintegração das comunidades naturais aumentou as possibilidades de o indivíduo colocar as necessidades sociais a serviço dos seus afetos, desejos e egoísmo.

> [Doravante], nós todos somos obrigados a desenvolver nossa individualidade, a trabalhar para encontrar o bom caminho, e a segui-lo. Temos a possibilidade de o fazer, e não ser o eco de outras individualidades, nem o reflexo de condições inferiores, nem o espírito das convenções do momento. (op. cit., p.11).

Esta perspectiva, todavia, não significa uma emancipação de nossos desejos e impulsos. O indivíduo deve apenas a si próprio o que tem como indivíduo, mas deve ser dócil aos costumes honestos, porque é o sujeito do seu poder formador. Na conjuntura, vale dizer, "esse aumento de possibilidade [do indivíduo] - essa oportunidade de vitória espontânea da particularidade - suscit[ava] a ética [pessoal] como uma necessidade da comunidade"[19].

Smiles escreve, nesse sentido, que da consciência moral que nos indica o dever diz-se que é constante e universal. Na verdade, porém, toda a sua argumentação demonstra que no horizonte cultural em que vivia ela era formada juntamente com o caráter. A consciência moral é formada com o

---

[18] A Smiles também parece "impossível que os homens vivam juntos, estejam em comércio frequente, sem que adquiram o sentimento do todo por eles formado, liguem-se a esse todo, preocupem-se com ele, levem-nos em conta na conduta" (Émile Durkheim: *Lições de sociologia*, p. 22).

[19] Heller, Agnes. *O cotidiano e a história*, p. 23.

caráter na medida em que o caráter não é senão a mediação individual da moral. A moralidade constitui simplesmente o conjunto de mandatos coletivos incorporado ao modo de ser de cada indivíduo. Por conseguinte, o fundamento do dever constitui o mesmo da formação do caráter. A formação desse último não se distingue da formação da consciência: sabendo como se forma o primeiro, pode-se saber qual é a base moral do dever.

Nesse sentido, o escritor é claro. A formação do caráter é um processo que, se, por um lado, não se pode pensar em levar através dos negócios, por outro também não depende do cultivo do espírito; o caráter só pode ser formado através da prática dos bons hábitos, que se desenvolve na vida ativa; através do trabalho empregado no governo da casa, na criação mecânica e artística, na produção dos meios de subsistência e no governo das comunidades humanas.

> [Em última instância, pois,] o trabalho é um dos principais educadores do caráter; produz e disciplina a obediência, a consciência, a atenção e a perseverança, dando ao homem destreza e habilidade na sua profissão, a aptidão e a inteligência indispensáveis para dirigir os negócios da sua vida ordinária (Smiles, 1871, p.111).

Para ser bem-sucedido na vida, o homem só precisa da "prática diligente de qualidades vulgares, em geral, mas tornadas poderosas graças à força de vontade e trabalho" (Smiles, 1859, p.251; 1880, p.26). O trabalho, bem entendido, difere, nessa concepção, da práxis produtiva; não deve ser confundido com uma forma de ação humana, constituindo, na verdade, uma virtude, que devemos transformar em hábito nas mais diversas esferas da vida. Destarte, compreende o cuidado com o detalhe, a diligência nas tarefas, a precisão, o método, a prontidão, a pontualidade, mais um conjunto de "qualidades que são em si mesmas coisas pequenas, mas têm importância essencial para a felicidade, bem-estar e valorização do homem" (Smiles, 1859, p.309; 1880, p.26).

O principal elemento, todavia, é a perseverança, porque o trabalho deve ser motivo de cuidado durante toda a vida. Ele só tem sentido quando as tarefas que o compõem são colocadas no plano da vida laboriosa. A perseverança é o denominador comum das diversas qualidades que caracterizam o trabalho, que não se reduz a esforço para realizar certos objetivos, consistindo em seu sentido pleno na persistência na carreira da vida, no esforço para manter sua continuidade contra todas as tentativas de rompê-la, na medida em que "o dever abrange uma área ilimitada [...] e nos acompanha no decurso de toda a vida" (Smiles, 1880, p.499).

O conhecimento transmitido através da educação escolar ou obtido pelo cultivo do espírito tem menos valor do que o conhecimento adquirido através da prática. O primeiro pode educar o espírito, mas não é capaz de desenvolver a singularidade de nosso caráter; o segundo pode nos enriquecer culturalmente, mas não cria condições para mostrar-nos nosso valor; ambos podem nos transmitir habilidades, mas não as tornam verdadeiramente nossas. Em resumo, o estudo e a leitura podem ter seu valor, mas são incapazes de despertar nossa força moral. Não são eles que nos habilitam a deixar nossa marca no mundo: "o verdadeiro educador é o trabalho" (op. cit., p.37). A consciência moral não se forma com o cultivo da interioridade, mas com a prática do trabalho nas várias esferas da vida social.

Durante a infância, a formação do caráter se caracteriza pela transmissão dos princípios da educação da vontade, mas então não somos sujeitos da disciplina de nossos desejos (op. cit., p.8; p.53-54). Posteriormente, convém, de vez em quando, "estudar a si mesmo e vigiar os seus próprios passos", mas com o único objetivo de "comparar com o ideal seus pensamentos e ações" (Smiles, 1859, p. 348). Adultos, devemos apenas praticar o ideal, esse deve ser nosso compromisso. O sucesso na vida se consegue enfrentando as condições dessa vida, cultivando bons hábitos através do trabalho, porque, em última instância, "o respeito de nós mesmos, a iniciativa individual, a indústria e a integridade - que formam o caráter - têm a natureza do hábito, e não das crenças" (op. cit., p.447).

As faculdades humanas só podem ser desenvolvidas pelo trabalho. Só ele ensina como podemos auxiliar a nós mesmos, como podemos nos desenvolver, como podemos formar nosso caráter e sermos bem-sucedidos na vida, na medida em que a formação dessa vida não é senão o processo de transformação do trabalho em hábito e o cultivo do hábito pelo trabalho nas suas diversas esferas (op. cit., p.390). Por conseguinte, o fundamento moral do dever, realmente, não é a transcendente lei divina, em Smiles. Os deveres para consigo mesmo, que no fundo formam a base dos que temos para com o próximo, são morais, isto é, compartilhados socialmente como um bem, porque se baseiam na prática do trabalho. A consciência moral se guia pelo respeito àquela suposta lei, mas, faltando referência à salvação em seus escritos, termina, de fato, determinada pela práxis vital requerida socialmente por uma profissão. O fundamento do mandato para disciplinar o desejo e empregar a vontade na formação do caráter não é extramundano, nem subjetivo, mas prático-vital ou poético-consuetudinário, no sentido possível de cultivo criativo dos bons hábitos, ou seja, dos hábitos validados por uma comunidade, que dura toda a vida, encerrando-se apenas com a morte.

Smiles parte do ponto de vista de que o processo vital que tem lugar no cotidiano é moralmente neutro, podendo ser escola do caráter ou motivo de sua depravação. Mas, de qualquer forma, é nele que se joga nosso destino, na medida em que, com o passar da vida, "uma parte da nossa individualidade e da nossa livre atividade se converte em hábito, as nossas ações chegam a participar da natureza do nosso destino, e achamo-nos afinal ligados pela cadeia em que nós mesmos nos envolvemos" (op. cit., p.7). Nesse sentido, o processo vital de cada um de nós é visualizado como resultado da formação prática e sedimentação existencial de uma série de hábitos, "que, logo que de nós se apodera, exerce a sua influência às surdas e sem esforço", cuja força só reconhecemos "quando nos determinamos socialmente a extirpá-lo" (Smiles, 1865, p.411). A continuidade da vida provém do fato de que em cada ação não somente está ligada a outra mas forma parte de um todo, que, além de determinar inevitavelmente nossos próximos passos, "ao mesmo tempo afeta a própria constituição da sociedade" (op. cit., p.400-1).

Assim, verifica-se que o homem como sujeito que vive para satisfazer suas necessidades, o homem do desejo descoberto pelo pensamento psicológico moderno, é uma figura estranha a essa doutrina da autoajuda. Neste contexto, o homem define-se como sujeito que pode transformar o dever em hábito, construindo praticamente o conceito de sua vida através do trabalho empregado em sua carreira durante toda a sua existência. O homem de valor, por conseguinte, não é o homem que deseja, que vence ou que crê, mas o homem que labora e produz; que é cuidadoso com os pequenos detalhes de seu ofício; é o homem que procura a excelência em tudo o que faz, preocupado apenas com a autorrealização, desprovido de interesse externo ou vontade de tirar proveito, porque é nessa excelência que se encontra a medida de uma vida bem-sucedida.

A consequência disso é a possibilidade presente nessa ética do homem colocar a si mesmo e resolver a questão da verdade. Conforme escreve o publicista, "não pode haver valor no trabalho em que não existe verdade" (Smiles, 1880, p.66). A verdade tem lugar na vida, considerando que o cumprimento do dever manifesta a possível verdade do homem (op. cit., p.59-88). Em Smiles, a verdade para o homem não radica pura e simplesmente na sinceridade, na condição existencial daquele que não mente para si e para os outros, embora esse sentido não lhe seja estranho (op. cit., p.59-88). A verdade também diz respeito à promessa, que devemos fazer a nós próprios, de dedicarmos-nos integralmente a um ofício e buscarmos a excelência em todas as tarefas que definem, para cada um de nós, a carreira da vida. As práticas sociais através das quais formamos nosso caráter

determinam se há ou não há verdade na vida de cada indivíduo, porque só é verdadeira a vida em que o homem cumpre a promessa de formar pratica e individualmente um caráter, deixar sua própria marca na mediação moral da sociedade (1859, p. 461).

O problema que, todavia, resta responder é: porque autoajuda? Smiles respondeu à questão no último volume da série de tratados de moral popular que escreveu, chamado O dever. Neste texto, encontra-se, de fato, um rápido diagnóstico do tempo presente que explica por que os homens não podem mais simplesmente viver, precisam ajudar a si mesmos para conduzir a vida conforme a verdade. O problema, segundo o autor, é o progresso da democracia e o avanço do liberalismo moral, que resultam no "decaimento dos homens públicos, da moral pública e dos princípios políticos". Ambos tendem a derrubar os princípios da disciplina doméstica e a preocupação com a formação do caráter, prenunciando o cataclismo que seria "a perda da moralidade no cumprimento do dever" (Smiles, 1880, p.56-57, grifo nosso - FR).

Smiles não explica este estranho juízo, que, todavia, não é difícil de compreender. No futuro, os homens poderão continuar cumprindo seus deveres, mas a motivação para tanto, talvez, não seja mais moral. Os indivíduos conservarão sua unidade e seguirão realizando suas tarefas, embora tenham perdido a fé e suas crenças sejam distintas daquelas que se expressam nos seus papeis sociais. Qual será sua motivação, o escritor, todavia, não diz, deixando sua especificação para Nietzsche. Que nesse caso ainda se possa falar em deveres é um dado que ele também não problematizou, seguindo o exemplo de Hobbes. O certo, porém, é que apontou as causas deste processo. A preocupação com a formação do caráter e o enfraquecimento da consciência moral se vinculam ao progresso da democracia, mas sua principal causa, de fato, é a falência do sistema de artes mecânicas e o avanço do sistema fabril criado pelo capitalismo.

Conforme Irvin Wyllie, a literatura da qual seus escritos provém representou historicamente um capítulo da luta da burguesia liberal contra a aristocracia e o patriciado urbano e produziu um abalo na "segurança das velhas classes privilegiadas, servindo aos interesses de uma camada de empresários que ainda estava a caminho do poder"[20]. Cawelti revisou esta tese, fazendo notar que, na verdade, o caráter dessa literatura pode ser caracterizado melhor como conciliador ou conservador, levando-se em conta

---

[20] Wyllie, Irvin. *The self-made man in America*, p. 154. Cf. Richard Hubert: *The American myth of success*, p. 102-104.

que seus cuidados morais são, de fato, expressão da ansiedade social provocada pela repercussão do processo de modernização nos sistemas de valores tradicionais: uma espécie de freio contra as perturbações causadas pela expansão de uma “economia industrial que estava rompendo com a ordem social e projetando novos grupos nas posições de poder e prestígio”[21].

De self-help, pode-se dizer, portanto, que foi uma noção criada, em última instância, com motivo conservador: constitui expressão de uma concepção moral do mundo, submetida à desagregação pelo processo de mudança social deflagrado pelas novas forças produtivas, e representa positivamente uma tentativa de conciliar esse ponto de vista com o crescente individualismo. A comprovação disso se encontra no horror com que seu criador assistiu à destruição do sistema de produção mercantil simples, baseado na manufatura mecânica e no trabalho artesanal, que, na prática, fundamentava socialmente a antiga moralidade[22]. Na democracia, comenta, o espírito de empresa cedeu lugar à especulação. “A maioria pretende enriquecer de repente”: “o dinheiro onipotente se tornou a verdadeira divindade” (1880:75-82). Por toda a parte, a procura da riqueza sobreleva-se a tudo mais. Nos negócios, a regra é o esbulho. Com o advento do sistema fabril, passamos a encontrar, por toda a parte, “um trabalho concluído à ligeireza, sem habilidade, sem consciência, sem arte” (op. cit., p. 66).

A formidável expansão do trabalho assalariado retirou o sentido do próprio trabalho, como mostra o fato de que “temos manifestações contra os salários baixos, mas não as temos contra as obras mal acabadas.” Smiles não era a favor de mais horas de trabalho; pedia apenas “mais aperfeiçoamento na execução”(op. cit., p.74). O trabalho deixou de ser uma forma de vida e passou a ser visto exclusivamente em função do lucro e do resultado, de modo que, “esteja bem ou mal acabado, isso pouco importa”: passamos a viver num mundo em que cada vez mais “a alma é alheia à obra” (op. cit., p.66).

Por conseguinte, a sociedade, sem surpresa, vem deixando de ser uma fonte de bons exemplos para o indivíduo. A moralidade não deixou de ser seguida, mas “temos nos tornado demasiado egoístas. A nossa individualidade ocupa-nos mais que tudo. Quanto mais nos importam os prazeres, menos cuidado nos merece o próximo” (op. cit., p.86).

Conforme Smiles, o indivíduo só tem uma maneira de enfrentar legitimamente essa situação sem parar de fazer o bem e de progredir:

[21] Cawelti, John. *Apostles of the self-made man*, p. 54.
[22] Cf. Sennett, Richard. *The craftsman* (2008).

recorrendo à autoajuda. Para ele, a resposta aos problemas colocados ao indivíduo ainda se encontra na moral. A condução moral da vida, embora tenha se tornado solitária, ainda representa a única solução diante das dificuldades da existência. O cumprimento dos deveres reconhecidamente tornou-se problemático. A sociedade dificilmente fornece bons exemplos de vida. A solução consiste em veiculá-los através da literatura. O relato biográfico da vida dos homens de bem passa a ter valor, passa a ser o meio em que podemos buscar os modelos de autoaperfeiçoamento, representando o derradeiro expediente pelo qual podemos aprender como "viver bem, pensar com acerto e trabalhar energicamente para o nosso bem tanto quanto o do próximo" (1859, p.7)[23].

Destarte, a formação do caráter e o respeito da consciência moral, postos na dependência da força de vontade individual, transformaram-se em matéria de autoajuda. O panorama é, sem dúvida, lamentável, crê. Em sua opinião, todavia, não resta alternativa, especialmente se consideramos que a cultura com este sentido propagandeada pelos personalistas norte-americanos não é senão "o cinismo e o ceticismo intelectuais encobertos por uma tintura de elegância esquisita". Para ele, Goethe, pregador do autocultivo, não é senão o moderno inventor de um conceito que degenerou em culto dos que "em nada crêem, exceto em si mesmos", de grupos que precisamente "escarnecem das antigas virtudes da indústria, da abnegação, da energia e do esforço próprio" (1880, p.48-50).

Desta forma, Smiles escreveu um tratado popular de moral que conduziu ao extremo o processo de mediação literária da formação do caráter desencadeado concomitantemente à revolução individualista moderna. Seus escritos levaram ao limite conceitual a capacidade dos indivíduos responderem praticamente, com categorias morais, carregadas de conteúdo valorativo comum, aos seus problemas pessoais. A secularização da ética protestante é um processo com várias estações. *Self-help* constitui, por isso, um símbolo marcante do momento representado pela literatura que mediou para o indivíduo a experiência de libertação das representações coletivas dominantes no mundo pré-moderno e processou moralmente os desafios colocados ao sujeito pela desintegração das culturas tradicionais.

Na modernidade, colocou-se ao homem a possibilidade de se pensar como indivíduo capaz de escolher papeis sociais e decidir sobre seu destino, ao

---

[23] Coerente com sua maneira de ver, o publicista praticamente não cita contemporâneos em seus relatos exemplares. As personagens citadas pertencem em sua maioria ao período anterior ao século XIX.

invés de se pensar apenas como parte de um grupo social, dotado de um papel fixado tradicionalmente. Neste contexto, desenvolveu-se uma literatura sobre a condução da vida, um conjunto de tratados populares de moral, que mediou essa experiência de conversão, compondo a preocupação do indivíduo moderno em progredir e fazer-se por si mesmo, com um sistema de valores tradicional que prezava a devoção para com a família e o serviço prestado à comunidade, sustentando que a riqueza só podia ser ganha validamente em uma profissão honrada, se ela contribuísse para o bem estar coletivo.

> Durante o século XIX, os pregadores do sucesso sempre justificaram a acumulação de riqueza como uma coisa econômica, social e moralmente correta de se fazer. [...] Isso era bom, não somente porque construía o caráter do indivíduo, mas também porque permitia ao homem de sucesso contribuir de alguma maneira para o bem-estar da comunidade e da nação.[24]

Em resumo, a referida literatura procurou conciliar os valores antigos com os novos, confeccionando um amálgama que, todavia, não resistiu ao movimento compressor desses últimos. A condução da vida proposta por ela baseava-se no exercício produtivo de uma profissão, no cultivo de virtudes morais e no comprometimento da responsabilidade pessoal com o progresso geral da sociedade. A concepção narrativa de vida, embora desvirtuada pelo espírito moralista, ainda predominava na sociedade[25]. Posteriormente, as

---

[24] Huber, Richard. *The American idea of success*, p. 98. As proposições contidas no gênero, parece claro, não devem ser tomadas como descrições empíricas dos costumes vigentes à época, constituindo na realidade testemunhos do *horizonte normativo* da moralidade dominante naquele contexto histórico.

[25] Referimo-nos com o termo *concepção narrativista de vida* à fundamentação da identidade pessoal conforme a qual o indivíduo possui a unidade de um personagem que se constroi através de uma narrativa. Para ela, cada um se identifica através daquilo que relata acerca de si mesmo e do que os outros contam a seu respeito, no quadro de uma história comum e abrangente. Analiticamente, opõe-se a mesma à *concepção subjetivista de vida*, segundo a qual o indivíduo se reduz a um conjunto de disposições instintivas que se atualizam no transcurso de suas experiências, seja ou não o todo referido a um eu. Embora o subjetivismo venha pouco a pouco a eclipsando socialmente, a concepção narrativista citada não foi de todo expulsa de nosso cenário histórico (cf. Alasdair MacIntyre: *Tras la virtud*, p. 252-277). A positividade histórica destas categorias, atestada pela própria literatura de autoajuda deve ser distinguida da questão relativa à sua propriedade ontológica. Cf. Richard Sorabji: *Self* (2006), que defende a última concepção, com a tese da substancialidade

respostas começariam a ser procuradas noutros planos, e categorias supramorais foram se tornando influentes. A doutrina moral(ista) da autoajuda, como a da chamada autocultura, da qual vamos falar em seguida, foi suplantada por uma terapêutica da autorrealização, que procurou confeccionar uma nova dinâmica para o processo de transformação da categoria do indivíduo em valor promovida pela modernidade.

A alternativa da autocultura

Na América, o conceito de autoajuda assim esboçado enfrentou concorrência por parte da ideia de autocultura (*self-culture*), oriunda da aclimação, naquele espaço, do ideal de cultura criado em meio às camadas burguesas dos países germânicos, a partir do final do século XVIII. Entre os americanos, a democracia progredira com maior rapidez, caracterizando-se como regime social baseado nos princípios da liberdade e da igualdade[26], mas também do progresso individual, desenhado socialmente pela figura típico-ideal do self-made man. A personagem dominante no imaginário social das camadas ascendentes, formada pelos empresários dos ramos econômicos industriais em surgimento ou expansão, realmente era a representada pelo indivíduo que, capaz de fazer-se por si mesmo, triunfava na empresa de ascensão social [27].

A modernidade clássica, que engendrara a crença de que os homens podem fazer-se substância de si mesmos e progredir distantes uns dos outros, concebeu também a ideia de que os indivíduos devem descobrir e cultivar as faculdades espirituais e o potencial criativo que jazem em sua personalidade[28]. A contradição entre esse entendimento da formação e aquele

---

do eu. Derek Parfit, abrindo mão dela, o faz em *Reasons and persons* (1984). Já Paul Ricoeur argumenta em favor da sua dialética em *O si mesmo como um outro* (1991).

[26] Cf. Tocqueville, Alexis de. *De la démocratie en Amérique* (1833/1840). O pensador foi pioneiro ao mostrar como esse regime social geral uma "nova moral, que supõe o redirecionamento dos sentimentos para si mesmo, estende-se mais tarde para o domínio provado e, enfim, acaba por impor uma nova concepção de relações humanas" (Helena Bejar: *El ámbito íntimo*, p. 58).

[27] Cf. Wyllie, Irvin. *The self-made man in America* (1954). John Cawelti: *Apostles of the self-made man* (1965). Kenneth Lynn: *The dream of success* (1955).

[28] Cf. Bruford, William. *The German tradition of self-cultivation* (1975). Marcuse, Herbert. "Sobre o caráter afirmativo da cultura" ([1937] 1965/1997).

baseado na resposta às necessidades práticas[29] se encontra presente na reflexão em favor da autocultura, que se desenvolveu em conexão com um movimento de popularização do conhecimento e da conscientização da necessidade de preparo espiritual, chamado pelo mesmo nome, que teve lugar na sociedade americana em meados do século XIX.

O movimento baseava-se num programa cultural concebido para todas as classes, que deveria ser aplicado fora de auditórios, tribunas e salas de aula; havia sido "desenhado com sentido cotidiano, visando a realidade à oeste, a realidade dos campos e das oficinas, os trabalhadores, os engenheiros e, considerando a necessidade de promover a perfeita igualdade de direitos, assim como uma maternidade generosa e forte, a maioria das mulheres das camadas médias e classe operária" (Whitman, 1871, p. 234).

O principal objetivo presente na mente de seus promotores era formar uma "personalidade típica ou caráter, compatível com as necessidades do homem médio superior", enquanto o pressuposto era o de que "a cultura deve fortalecer por uma influência superior os talentos empíricos da eloquência ou da política, do comércio e das artes úteis" (Emerson, 1860, p.123). A democracia moderna, afirmavam seus corifeus, estabeleceu o princípio da igualdade de oportunidades e a mobilidade social, mas essas conquistas por si só não bastam para realizar a vida humana. O progresso do regime também está ligado à capacidade que demonstra em superar este patamar e em desenvolver o sentimento da personalidade individual e de seu pertencimento a uma totalidade entre as massas, através da cultura dos homens (cf. Channing, 1838).

A constituição de uma ordem civil livre e igualitária permitiu aos homens prosperarem por conta própria, mas representa apenas o estágio inicial do regime, que deve culminar com o pleno desenvolvimento da personalidade. A prosperidade material constitui sem dúvida um dos móveis da vida, mas só tem sentido quando vinculada a valores. Sem valores espirituais, a liberdade política e a mobilidade social degeneram em egoísmo, que torna impraticável a vida em sociedade.

A cultura individual é, portanto, necessária para reforçar nossa autoconfiança interior, para nos capacitar a realizar nossos objetivos com mais consciência e lucidez, mas, principalmente, para nos despertar para o fato de que costumamos nos prender a falsos bens - sobretudo o dinheiro e o poder político: é a forma por meio da qual podemos descobrir os bens realmente superiores, que se mantêm fora de nosso alcance, enquanto

---

[29] Cf. Habermas, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*, p. 64.

permanecemos desunidos conosco mesmos, enquanto estamos alienados de nossa autêntica natureza (cf. Emerson, “Nature”, p. 44; “The American scholar”, p. 62-63).

Conforme sustentava um de seus promotores, a natureza humana não deve ser confundida com a profissão ou status social, sendo antes uma dimensão interior que deve ser educada, visando à consecução de bens superiores, através do trabalho criativo, da leitura, da disciplina dos instintos, da criação da família e da participação na vida política. O indivíduo não foi “desenhado para ser uma máquina governada por forças exteriores, para realizar uma determinada quantidade de trabalho, e desgastar-se com ele, mas sim como sujeito livre, dotado de poderes espirituais” (Channing, 1838, p. 27)[30].

Por isto, ocorreu, em várias cidades, a fundação de escolas profissionalizantes (mechanics institutions), colégios superiores (liceus), bibliotecas, museus e cursos livres que, juntamente com a propaganda feita através dos tratados literários, manuais, clubes de ação e conferências públicas (“chautauquas”), terminaram promovendo de modo muito forte a ideia de self-culture entre a massa de pequenos empresários, agricultores, artesãos e profissionais de artes mecânicas que formava a população do país[31].

> A juventude [sobretudo] foi encorajada a procurar educação através de um programa de autocultura, com base na teoria de que nenhum homem de negócios poderia aprender tudo o que precisava saber através da experiência[32]

Ralph W. Emerson, Parker, Whitman, Channing e outros contam-se entre os principais integrantes desse último grupo e foram não apenas a consciência

---

[30] Ressonância distante desse ponto de vista ainda se encontra em um manual de autoajuda do século XX, onde se lê que “a verdadeira educação é mais do que o simples desenvolvimento cerebral. É a formação total do ser humano – física, intelectual, moral e espiritual. É nada menos que o desenvolvimento aperfeiçoado integral, e não apenas tornar-nos homens de negócios, profissionais ou técnicos competentes. A nossa opinião da cultura tem sido muito acadêmica, muito literária. O propósito capital de toda a educação é produzir um espírito equilibrado e plenamente desenvolvido, com todos os seus poderes desenvolvidos ao máximo, realçadas as suas faculdades mais altas e com a compreensão de que o fim da vida é existir, e não meramente lucrar” (Bremer, 1967, p. 183).

[31] Curti, Merle. *The growth of american thought*, p. 335-357.

[32] Wyllie, Irvin. *The self-made man in America*, p. 96. Cf. Cawelti, John. *Apostles of the self-made man*, p. 83-84

reflexiva, mas também os verdadeiros intérpretes autorizados desse movimento. Por razões diversas, esses homens mantiveram-se em contato com os sonhos e ideais de seus concidadãos, proferindo palestras, discursando em igrejas, animando associações, escrevendo livros ou ministrando cursos nos liceus. Historicamente, pertenciam a uma época em que o pensamento reflexivo ainda não se separara totalmente das preocupações cotidianas. A especialização do saber não chegara ao ponto de aliená-lo do homem médio, permitindo uma universalidade próxima da consciência comum. Em resumo, constituíam uma vanguarda intelectual que compartilhava com uma população homogênea, ainda pouco diferenciada socialmente, a crença de que “se os homens podem ser educados, as instituições vão dividir seu aperfeiçoamento, e o sentimento moral passará a escrever as leis do País” (Emerson, “English traits”, p. 425 [33]).

Entretanto, convém notar que o conceito de autocultura proposto por esses publicistas, não consistia simplesmente num projeto educacional, dizendo respeito antes ao problema da condução da vida nas condições da moderna democracia. “As fontes da sabedoria e verdade mais frutíferas não estão nos livros, por mais preciosos que sejam, mas na experiência e observação, comuns a todos os homens” (Channing, 1838, p. 55).

A perspectiva em que o colocam é a da moderna crença de que o homem pode se fazer por si mesmo, mas esse fazer depende de um cultivo individual. A modernidade e a democracia deram origem à ideia de self-made man, mas o vazio moral em que nos lançou mostrou-nos sua insuficiência, projetando socialmente a necessidade de formar um novo tipo - o self-help man, que deverá tomar para si a tarefa de reconstruir os pilares morais da personalidade, considerando que “o homem que ajuda a si mesmo é sempre bem-vindo dos deuses e dos homens” (Emerson, “Self-reliance”, p. 166).

Whitman expressava consenso dos pregadores da autocultura, ao observar que a democracia é um processo que passa por sucessivos estágios em sua história. O primeiro estágio fora o do planejamento e da criação das instituições políticas necessárias para garantir os direitos fundamentais da população, a organização do Estado nacional republicano. O segundo estágio

---

[33] Convém observer que o conceito de autocultura não era unívoco. Oswald Fowler: *Self-culture* (1851), por exemplo, o definia em termos comparáveis àqueles com que Samuel Smiles enquadrava o que chamou de autoajuda. Já Freeman Clarke: *Self-culture* (1880), subordinou o conceito ao princípio da formação religiosa. Por fim, John Beard entendia o termo como pura e simples formação intelectual através da leitura, estudo e pesquisa (*Self-culture*, 1859).

era o da promoção do bem-estar material, de desenvolvimento da prosperidade e aumento geral da riqueza. O terceiro deveria ser o do progresso individual no sentido da criação de uma perspectiva moralmente superior, desenvolvida através da sensibilidade estética, capaz de “produzir a perfeição de caráter e o advento de uma religiosidade sã e pervasiva entre a população” (Whitman, 1871, p.232):

> Pretende-se (e eu reconheço a força dessa pretensão), que a prosperidade material em geral, assim como uma população assistida, vivendo com todo o conforto material, é o essencial e suficiente para a democracia. (...) Eu também saúdo essas realizações com alegria e orgulho: porém digo que em última instância o espírito (soul) humano não se contenta com tais coisas - não verdadeiramente; porque, tomando apoio nessas coisas e nas que lhe são assemelhadas, da mesma forma como os pés se apoiam sobre o chão, ele necessita também do que se endereça ao que ele tem de mais elevado, ao espírito enquanto espírito (op. cit., p. 213).

Segundo Channing, primeiro grande pregador do ideal burguês de cultura entre os americanos, a democracia de massa moderna representa um conjunto de sujeitos igualmente dispersos como centros do universo que, não obstante, só pode funcionar bem se os homens aprenderem a governar a si mesmos, formando espiritualmente sua personalidade. Por isso, segue**,** “a cultura das massas deve ser o grande objetivo da sociedade” (Channing, 1838, p. 62).

> A autocultura deve se tornar nossa realidade e verdadeira finalidade de vida, como valor em si mesma, e não como mero meio ou instrumento para outra coisa (p. 27).

O objetivo da cultura é a elevar nossa humanidade, conciliando o eu e o outro, “sem requerer o sacrifício da individualidade” (p. 33). O homem não é uma máquina, mantida em ação por uma força externa, para realizar tarefas mecânicas. O homem é, antes, “um ser possuidor de poderes espirituais dotados de liberdade”, que podem e devem ser “elaborados e expandidos através da cultura” (p. 23).

> Os recursos públicos devem ser empregados na cultura da sociedade e do indivíduo, para criar um novo povo, uma comunidade de energias morais e intelectuais tal como o registro de nenhum país conheceu até agora (p. 53).

O sentido da democracia é levar o homem a desenvolver as capacidades criadoras, estéticas e morais que residem em seu interior, da mesma forma que ele se dedica ao desenvolvimento de suas habilidades e negócios: pode-se perfeitamente conciliar a profissão com a cultura, a cultura com a profissão. O crescimento individual constitui um processo que se centra na formação espiritual do sujeito e não no cultivo de habilidades técnicas para lidar com o mundo, na medida em que esse último não só é secundário como também depende do primeiro para adquirir pleno desenvolvimento. A cultura é "o aprimoramento que cada um deve propor para si mesmo", na medida em que "todo homem possui dentro de si capacidades de crescimento que merecem e devem continuar merecendo intensa e incansável dedicação" (p. 23).

"A mente das multidões" não pode ser vista como "uma matéria passiva, criada para receber impressões impostas exteriormente". As massas não são moldadas meramente por instruções exteriores, "possuindo uma força interna, um impulso interior pensante, [que pode e deve ser cultivado]" (p. 36-37). O homem é capaz de se cultivar, é um ser dotado de cultura. A cultura não é senão "o cuidado que cada um deve a si mesmo, a fim de desenvolver e aperfeiçoar sua natureza".

> O poder para o povo e a valorização do indivíduo encarnados no avanço da democracia precisam ser complementados pela prática da autocultura, o único meio de cada um se colocar à altura das suas instituições (p. 66).

O pressuposto moral do regime democrático é o princípio de que todo homem é grande, todos possuem os mesmos direitos e são iguais perante as leis. A cultura é um processo por meio do qual cada um deles pode se individualizar, sem abdicar dos seus laços comuns com os demais (natureza, razão, consciência e amor). Os fundamentos em que e baseia são a formação do que cada um tem de próprio a pesquisa por conta própria de qual deve ser a sua vida, através da reflexão baseada na experiência.

Por isso, a cultura "transcende em importância todo o poder por nós disponível sobre a natureza exterior" (p. 11). A cultura é, portanto, um dever individual, que, todavia, só pode ser consolidado pela prática.

> A menos que ajamos sobre nós mesmos, nos engajemos no trabalho de melhoramento, formemos e elevemos nossas mentes, tornamos nosso o que ouvimos, por da reflexão consciente – teremos feito muito pouco bem durador a nós mesmos (p. 9).

A cultura representa, portanto, uma empresa moral, religiosa e intelectual (treinamento educacional), mas é também social prática, estética e linguística, cujo sentido total não é meramente submeter o impulso e a força das paixões à inteligência (p. 29), mas promover o nosso aperfeiçoamento individual e nos facultar o acesso às verdades mais profundas da existência (p. 15). O trabalho bem–feito e o serviço religioso não são menos meios de autocultivo do que o livro e a palestra erudita, embora nada possa progredir sem acesso à instrução básica (p. 39). A participação na vida política não é menos objeto de cultivo do que tudo o demais, porque também deve ser um meio de as pessoas se cultivarem, já que a república só tem sentido como regime social se for um “meio de educação da multidão” (cf. p. 41-48).

Ralph Waldo Emerson aprofundou todas estas premissas, partindo do reconhecimento de que a época moderna caracteriza-se pelo fato de colocar a si mesma o problema de seu próprio tempo. Desde a tomada de consciência de sua própria novidade, verifica-se que a pergunta pela especificidade do tempo presente não para de se colocar ao pensamento. Para o autor, a questão do tempo presente, todavia, só pode ser enfrentada se respondermos à “questão prática sobre como conduzir a vida”.

> Questionamo-nos modernamente de uma maneira totalmente nova, desconhecida noutros tempos. Preocupados com a maneira como podemos consumir nossas vidas, agora que as normas comuns perderam a legitimidade, perguntamos individualmente a nós mesmos sobretudo o seguinte: como eu devo viver? Da resposta a esta pergunta depende o sucesso ou não com que podemos enfrentar os problemas do século.

Conforme segue o autor, os problemas de nossa época nos colocam tarefas de magnitude tal que “se torna difícil discernir-lhes os contornos e conciliar-lhe as oposições”. O homem nem por isso está desobrigado de sustentar a “liberdade e a importância [que adquiriu como] indivíduo”. A solução dos problemas pessoais não se encontra mais na disciplina teológica ou contenção do progresso. A liberdade individual e a capacidade de autodesenvolvimento representam conquistas que não devemos abandonar. Em função disso, “cada um deverá buscar uma solução particular para os problemas do tempo presente” (1860, p. 6-7).

Qual é a raiz desses problemas, segundo o pensador? Para ele, “vivemos um período de transição, onde as antigas crenças que sustentaram as nações, e não somente as sustentaram como as criaram, parecem estar esgotadas”. As religiões esgotaram seu potencial de estímulo como princípio de condução da vida das massas. As pessoas perderam com razão a fé nos velhos credos, que

se divorciaram da moralidade. “Em nossas grandes cidades, a população não tem Deus, é materialista, não conhece laços, nem sentimentos de solidariedade” (op. cit., p.157). O progresso criou um modo de vida que esvaziou de sentido a velha tradição, mas, por outro lado, tende a fazer com que as pessoas acreditem cada vez mais em menos coisas. Por toda a parte, vigora um ceticismo desesperado, que de maneira contraditória procura escapatória em todo o tipo de crença leviana e desconfia de que ainda possa haver virtude humana na sociedade:

> A sociedade se tornou um baile de máscaras onde cada um dissimula seu caráter real, e o revela dissimulando-o. Se um homem deseja esconder o que traz, aqueles que o encontram sabem que escondem alguma coisa, e de ordinário sabem o que é ... num mundo onde nada mais pode permanecer secreto (op. cit., p.168).

A riqueza mobiliária crescente, as rodas das turbinas, as máquinas, os motores e o movimento da opinião pública provocaram uma revolução silenciosa que precipitou as massas no “culto do capricho e da extravagância”. As pessoas passaram a cultivar a arte do conforto, têm fome e sede de todas as coisas que vêem de novo, “mas, logo que atingem seus fins pueris, parece que unicamente o calcário de seus ossos as retém agregadas, e não algum nobre projeto”, sintetiza Emerson (op. cit., p.157).

A Whitman também não passou despercebido esse processo: o reconhecimento de que realmente houve uma diminuição na vitalidade espiritual com o progresso da modernidade. A democracia conseguiu promover com sucesso a participação política e o padrão de vida das massas, contribuiu também para a diminuição das desigualdades entre os homens e, embora de maneira superficial, favoreceu o crescimento intelectual. Entretanto, considerada em seus resultados religiosos, estéticos e morais principais, revela-se um completo fracasso. A consciência moral não acompanhou o progresso material das condições de vida e, por trás da fachada triunfante, esconde-se uma realidade chocante.

> Vivemos em toda a parte numa atmosfera de hipocrisia. (...) A conversação cotidiana baseia-se numa massa de banalidades. (...) A depravação do empresariado de nosso país não é menor, como tem sido pensado, mas infinitamente maior que nos demais. Os serviços públicos, em todos os graus, ramos e repartições, com exceção do Judiciário, caracterizam-se pela prática de corrupção, suborno, fraude e má-administração. (...) Nos negócios, a vantagem pecuniária, conquistada de qualquer jeito, é o único motivo. A

> serpente dos mágicos de que nos falam as fábulas devora todas as demais: atualmente, a ganância tornou-se essa serpente e reina absoluta em todas as áreas (Whitman, 1871, p.214).

Whitman, todavia, não se detém nesse ponto, aprofundando a compreensão dos problemas do homem moderno. Como Tocqueville e seus colegas, ele percebeu que o correlato do individualismo democrático é uma avassaladora massificação. A massificação é um estado que pode ser caracterizado pelo empobrecimento do sentimento de solidariedade. Os fenômenos são contraditórios, mas dependentes. O processo que confere a liberdade individual é o mesmo que tende a nos tornar iguais, mas também sem valor para os outros. O individualismo consiste nessa tendência cada vez mais forte que vemos se impor com "a imagem de suficiência no isolamento, de dignidade da personalidade individual, da pessoa singular, seja homem ou mulher, caracterizada em essência pelo orgulho de si mesmo, e não por fatores externos ou posição social." Está ligado à "ideia bastante simples de que em última instância devemos depender apenas de nossa humanidade, das qualidades que nos são inerentes, normais e acessíveis, dispensam todo recurso à superstição."

> O propósito da democracia é ilustrar, através de todo o tipo de acaso e diversas metamorfoses, permeadas de deficiências ostensivas e argumentos ingênuos, a doutrina ou teoria de que o homem, devidamente treinado numa liberdade sã e superior, pode e deve se tornar sua própria lei, pode e deve se dar suas próprias leis, providenciadas e difundidas para regular não somente a conduta de sua própria pessoa, mas todas suas relações com os demais indivíduos e o Estado (op. cit., p.218).

O panorama desanimador que, contudo, se encontra nesse regime se deve ao fato de que o indivíduo não é somente um princípio político suficiente, supostamente "calculável, dedutível, transparente e desapaixonado como o cristal". O indivíduo igualmente constitui uma criatura espiritual e sensível, possuidora de seu próprio sentimento de identidade, que a distingue interiormente de todas as demais, mas precisa do devido cultivo para não degenerar no puro e simples egocentrismo. A dissolução dos poderes feudais suscitou um progresso material e político que, todavia, não basta para promover o caráter, nem uma verdadeira associação. A massificação que tem lugar na sociedade moderna é consequência do fato de as pessoas terem se libertado de todas as dependências e terem se tornado sujeitos separados e completos, responsáveis pelo seu próprio governo. O fato de, ao mesmo

tempo, não ter surgido uma cultura literária capaz de fornecer princípios válidos o bastante para, expressando aquele sentimento, servir também de fundamento moral para a democracia, contudo, também importa.

Por conseguinte, segue o autor, a cultura individual através da literatura, da música e das demais artes é a única maneira de resolver esse problema: capacitar o indivíduo a compreender e expressar seu modo de ser de uma maneira que ao mesmo tempo o vincule aos demais e lhe possibilite descobrir sua individualidade, na medida em que essas manifestações representam criações coletivas que não obstante fornecem sugestões e materiais para cada um confeccionar uma personalidade individual. As manifestações estéticas contêm um sentido moral, verdadeiramente religioso, que nos habilita a desenvolver nossa singularidade sem prejuízo das demais e restabelecer as ligações entre os homens de acordo com "princípio vitais de natureza interior", através dos quais se pode "reconstruir e democratizar ainda mais a sociedade" (op. cit., p.247). A literatura e as artes são nossa esperança de articular o sentimento de existência própria, de controlar os poderes que ameaçam nos tornar antissociais, de redimir a mulher de sua condição subalterna, de desenvolver o conhecimento e de renovar a religiosidade, que em seu modo de ver constituíam os objetivos superiores da formação cultural.

A finalidade suprema da formação cultural é encontrar expressão para o sentimento de existência própria e desenvolver a personalidade no sentido cósmico. A perspectiva não significa, porém, uma rejeição da práxis vital produtiva ou a participação na vida pública. O autor acreditava que a supracitada pesquisa não deveria ser um sucedâneo dos princípios democráticos avançados até então, mas sua superação no sentido de um estágio superior, a realização do potencial não explorado contido no entendimento, difundido com os tempos modernos, de que o indivíduo pode se desenvolver por conta própria (op. cit., p.208).

Entretanto, cabe notar que havia divergências sobre a extensão do conceito de cultura individual entre os simpatizantes do movimento que o elaborou. Como Channing, Whitman e outros, Hugh Black salientou que "o homem é um ser social e, por isso, só pode aceder a seu verdadeiro eu, via a autocultura, assumindo um lugar no serviço compartilhado pela comunidade". Indo além, o autor inclusive observou que "a cultura individual não é um ideal autosuficiente":

> [No autocultivo] nenhum esquema concernente apenas ao indivíduo pode ser tomado como definitivo. A prática não pode se esquecer que

> seu principal perigo é o de sucumbir no egoísmo [brutalizador] (Black, 1904, p. 13).

Em contrapartida, Ralph Waldo Emerson manifestou reservas em relação à confiança na ação política e social mostrada por seus companheiros[34], ao pensar o conceito de autocultura. Nos escritos do filósofo, revela-se, de fato, uma inflexão idealista no seu entendimento. A crítica aos excessos do sujeito egoísta, movido somente pelo interesse próprio, de maneira particular à procura de dinheiro, fama e poder, tende a ceder lugar a uma crítica da sociedade como espaço de convenções coatoras, responsáveis por um desnaturamento do indivíduo.

Whitman percebeu que o problema da cultural individual tem a ver com a estrutura da sociedade democrática moderna:

> Origina-se da dificuldade em combinar nossos deveres políticos como membros de sociedades, associações e fraternidades, nossas obrigações para com a Nação e o Estado, com a liberdade essencial de que dispomos como personalidades individuais, liberdade sem a qual aliás o homem não pode crescer e expandir-se, ou ser um americano pleno, moderno, heroico e democrático: apesar de todos os benefícios que traz e da necessidade que temos de associação (do que o mundo não pode prescindir), a verdadeira condição e satisfação do homem consiste em pensar e agir por si mesmo. O problema que enuncio, portanto, é como combinar as duas coisas, e não ignorá-las [em favor de um único ponto de vista][35].

Emerson procurou resolver o problema com uma crítica cultural em que o individualismo egoísta é caracterizado abstratamente como produto necessário da vida social e a vida social como dimensão que tende a nos subtrair de nossa individualidade. A democracia moderna representa um formidável avanço moral para a humanidade. porque fomentou o surgimento das condições necessárias para a percepção do sentimento de existência

---

[34] Whitman, não obstante devedor das ideias do filósofo, criticou-lhe as concepções privatizantes, salientando que a cultura não busca a perfeição humana apenas nas maneiras e na vida íntima, mas também na política, nos negócios e nas relações sociais. Cf. Whitman, Walt. “Emerson books”. In *Complete poetry and collected prose*, p. 1052-1055.

[35] Whitman, “The problem of democracy”, op. cit., p. 1074-1075.

própria, “conferiu uma importância nova ao indivíduo”. O fato é que, por causa dela:

> Tudo que tende a isolar o indivíduo - cercá-lo com barreiras de respeito natural, de modo que cada homem possa não apenas sentir que o mundo é seu, mas também possa tratar os demais como um estado soberano entre outros - tende a trazer consenso e grandeza (Emerson, *The American scholar*, p. 66).

Segundo o autor, a independência individual depende da autoconfiança (*self-reliance*), isto é, a capacidade de acreditar em si mesmo, em suas próprias ideias, em suas próprias forças. O individualismo é responsável pela criação de uma situação contraditória, porque se, por um lado, confere uma dignidade inédita ao indivíduo, por outro provoca a perda de habilidade ou vontade em ajudar os outros. A consequência disso é que cada um só pode contar consigo próprio. Nesse meio, a ajuda deve vir apenas de dentro. Mas essa não é dada, precisa ser mobilizada pelo indivíduo. Assim, o conceito por cuja definição o filósofo se tornou célebre revela um conteúdo que, visto mais de perto, caracteriza-se por uma certa ambiguidade. Considerado em detalhe, sugere que realmente não é um bem, mas uma necessidade, constituindo uma espécie de virtude sem valor, requerida porque vivemos com outros e precisamos lutar para sobreviver, mas que, por outro lado, poderíamos dispensar se não vivêssemos em sociedade.

> O homem contém tudo o que é preciso para governar-se dentro de si mesmo. Foi feito a modo de uma lei em si mesmo. Todo o bem ou mal que podem afligi-lo parte necessariamente dele mesmo (Emerson, *Essays*, p. 468).

A sociedade engendra, porém, uma separação entre o indivíduo e sua natureza, comprometendo-o com situações, maneiras e costumes, que o desnaturam, o tornam prisioneiro de valores estranhos ao seu verdadeiro modo de ser, produzindo um sentimento de fraqueza e falta de plenitude, que terminam por torná-lo dependente da opinião alheia e um joguete das circunstâncias, na hipótese de ele não desenvolver a supracitada confiança em si mesmo. O problema é que isto, só, não basta. A procura de seu verdadeiro modo de ser, o reencontro consigo mesmo, com sua individualidade, dependem de mais, dependem da procura de solidão e do cultivo do espírito no retiro da vida privada.

Enquanto Smiles defendia a formação do caráter através da vida ativa, assinala-se na alternativa que a self-culture emersoniana lhe contrapôs uma valorização da subjetividade diretamente ligada, ainda que não de todo, à

prática da vida contemplativa. A necessária conquista da autoconfiança é um processo penoso, passa pelo enfrentamento da solidão e pela descoberta interior da própria individualidade. Por isso, aliás, a ajuda que o homem precisa se dar para viver entre os demais sem renunciar a si mesmo é parte menor de uma ajuda que se deve dar para desfrutar de sua própria natureza.

Desta forma, Emerson conduziu o sentimento individual moderno ao extremo da proposição segundo a qual “nenhuma lei pode ser sagrada para mim senão pertence a minha natureza” (Emerson, 1860, p.148). A natureza humana era boa. O problema era a sociedade. A democracia atomizou os homens, permitiu a formação de massas egoístas. O regime serve-as com suas várias políticas. A consequência disso é o bloqueio do potencial contido no indivíduo. A solução prática é o retiro para a vida privada, a procura da solidão, porque a solidão, contrariamente ao convívio social com a massa, “é o amigo severo, o abrigo frio e obscuro onde se formam as asas que o levarão mais alto que o sol e as estrelas” (Emerson, “Self-reliance”, p. 148).

Channing observara que o homem não nasceu para ser mero instrumento de seu semelhante, visto que é e deve ser um fim em si mesmo; como não nasceu para viver de forma egoísta, porque depende dos demais para obter sua autorrealização. “A sociedade não é menos necessária para nós do que a água e o ar – não fomos feitos para viver e acabar sozinhos” (1838, p. 32). Emerson expressou reservas em relação a este entendimento. Para ele, a cultura não é uma forma de nos aprimorar individualmente para viver em sociedade, mas um antídoto contra os perigos da solidão ela, senão condena, ao menos nos projeta inevitavelmente. A formação cultural é uma prática que deve ajudar o homem a distinguir o egoísmo da individualidade, a perseverança no próprio modo de ser da perda de toda a relação com a realidade.

O comportamento egoísta representa uma tendência existente comumente na natureza, mas que não obstante só se potencializa em sociedade. A individualidade, em contrapartida, é uma condição que todo indivíduo sente ao descobrir seu modo de ser, coincidindo com a descoberta do sentimento de existência própria de que falávamos acima, determinada pela natureza. O indivíduo deve se desenvolver integralmente, procurar descobrir seus talentos não somente nas coisas úteis como também nas coisas belas, deve tomar gosto não só pelo que lhe traz vantagens como também pelo que lhe desenvolve a inteligência e a sensibilidade, porque “aquele que vive para ser útil, não passa de um mendigo, e seja qual for a escala em que possa servir, na qualidade de alfinete ou de grampo na máquina social, não se pode dizer que tenha chegado ao império de si mesmo” (Emerson, 1860, p. 122-123).

A compreensão desse ponto requer que expliquemos a metafísica do indivíduo elaborada pelo filósofo. O homem - ensinava - dispõe ao mesmo tempo de uma natureza universal e de uma natureza individual: constitui, por um lado, expressão de um caráter que, seguindo o entendimento romântico, considerava, em contraponto à visão smilesiana, uma propriedade dada pela natureza; mas, por outro, um indivíduo que pode modificar seu destino através do pensamento (op. cit., p.39). A natureza constituía, para ele, portanto, uma realidade suprapessoal de que o homem desfrutava individualmente. O caráter, em contraponto, era entendido como a maneira pela qual a ordem moral é mediada por uma natureza individual. O pensamento, enfim, era visualizado como sendo a faculdade universal que nos dota de vontade individual e capacita a desenvolver praticamente a ordem moral que rege a natureza (Emerson, "Character", p. 369).

Em outros termos, o caráter constitui a força que nos liberta e individualiza, a razão do nosso modo de ser, responsável pelo fornecimento de um poder do qual não podemos prescindir, mas que, não obstante, pode se tornar perigoso e destrutivo para nós e a sociedade. Já o pensamento permite disciplinar essa força e capacita-nos a sermos pessoas de sucesso: é a força que devemos empregar na condução da vida. Isto é, representa a força criadora da cultura, que nos liberta da existência animal, mas requer, para ser empregado, o cultivo da personalidade.

Por isto, defendia o filósofo, através da formação cultural podemos disciplinar moralmente o poder da vontade e os excessos da força natural que move o caráter; privados dela, dificilmente conseguimos desfrutar do processo vital, dificilmente conseguimos desfrutar de nossa natureza. Afinal, escreve o pensador, "o homem cultivado, sábio no empreender e atrevido no agir, de fato, é o fim em virtude do qual trabalha a natureza" (Emerson, 1860, p.43-44). A modernidade conferiu-nos liberdade em relação aos poderes tradicionais, produziu as condições necessárias para descobrirmos e desenvolvermos nossa individualidade. Em contrapartida, promoveu a ascensão do egoísmo à escala de massa e transformou a riqueza em razão da vontade. A cultura individual pregada pelos personalistas consiste precisamente numa resposta a esse problema, representa um corretivo da doutrina do êxito e do comportamento egoísta corrente entre as massas, pois "pretende remediar essas inflamações invocando o auxílio de outras energias contra o talento dominante" (op. cit., p.101).

Segundo Emerson, a cultura individual compreende o conhecimento do mundo, dos homens de valor e das classes sociais; o contato com recursos superiores da filosofia, da arte e da religião; mas também as experiências de

vida adquiridas através da conversação cotidiana, das viagens e do trabalho, considerando que sua finalidade "é dar ao homem mais interesse por sua qualidade de ser geral do que por sua qualidade de ser particular" (p.121). A cultura tem um sentido moral, constitui um veículo do processo de adequação do pensamento à natureza, da vontade ao caráter, da vida à moralidade, que fornece o equilíbrio entre o sentimento de individualidade e o sentimento egoísta, na medida em que prescreve ao indivíduo a solidão que o primeiro exige, mas ao mesmo tempo "reanima-lhe os deliciosos sentimentos de simpatia", que fogem do segundo. A prática da mesma, colocando o homem acima das circunstâncias, revela-lhe a unidade do bem, a unidade de nossa natureza. O resultado é a promoção do sentimento do nosso próprio valer que, ao mesmo tempo, "preserva o indivíduo dos perigos da solidão e do afastamento da sociedade" (p.105).

A culminação do cultivo pessoal que se encontra na contemplação estética e na experiência poética com o próprio ser pode ser vista, portanto, como a consecução do sentimento religioso de adoração da divindade. O processo coincide com a percepção de que existe um poderio secreto que rege nossas vidas, com a intuição de que a existência individual depende de uma unidade que, a despeito de todas as aparências, trabalha pela justiça universal a partir do interior do indivíduo. O indivíduo é somente uma parcela de uma entidade cósmica, de natureza suprapessoal, na qual se encontra a autêntica verdade, mas tem responsabilidade em seu cultivo de forma abrangente, como se repetirá até o início do século XX (cf. Black, 1904).

Conforme escreve o filósofo, embora os tempos modernos tenham conferido legitimidade à liberdade individual, possuímos no íntimo mais profundo o sentimento moral de que nossas revoltas constituem uma ilusão. O conhecimento e a participação que temos nas coisas provêm de uma força universal que podemos contactar através de diversas experiências, mas sobretudo do cultivo da sensibilidade. A capacidade de contemplar a beleza que a cultura nos fornece consiste, por isso mesmo, numa faculdade que extrapola o registro estético e projeta-nos numa dimensão metafísica, na medida em que a beleza, em essência, não é senão a expressão sensível da natureza (Emerson, "Nature", p. 14)[36].

A contemplação estética revela-se, nesse sentido, a conclusão lógica de um processo de natureza moral que, através da self-culture, leva-me da condição

---

[36] "O belo e o sublime, em seus variados aspectos e atitudes, não são um resultado acidental, mas um fundamento essencial e muito nobre de uma alma cultivada" (Blackie, 1874, p. 26).

egoísta de sujeito social à condição de indivíduo integrante de um único e mesmo cosmos. A formação cultural representa um processo dotado de conteúdo moral, porque conduz-nos à descoberta de uma natureza que, embora se expresse de maneira singular, transcende a individualidade. A individualidade é originadora de um sentimento que devidamente cultivado retira-nos da existência cotidiana e devolve nossa autenticidade, sem nos conduzir a um estado antissocial. Contrariamente, encontra seu ponto culminante na conscientização de que somos seres morais, no sentido de que somos seres de valor que ultrapassam toda definição negativa que eventualmente podemos ter enquanto indivíduos integrantes de uma sociedade (Emerson, 1860, p.160).

Rousseau expressou pela primeira vez o pensamento de que o principal bem de que podemos dispor não se encontra na vida social, mas no desfrute de nossa própria natureza individual. A contemplação dessa natureza coincide por, sua vez, com o "sentimento de existência própria", isto é, "o sentimento agradável que temos de nossa própria existência". Conforme escreve um comentador, o filósofo lançou a ideia de que "é se adonando por completo desse sentimento que o homem policiado [socialmente] realiza o retorno ao estado de natureza original enquanto homem"[37].

Emerson desenvolveu esse credo seguindo de perto, embora não de todo, o catecismo romântico, conferindo ao referido sentimento um caráter cósmico. A felicidade decorrente da condição de encontrarmos-nos conosco mesmos, de sentirmos nossa própria existência, provém do fato de que, nesses momentos, logramos articular de maneira totalmente singular, sentida somente como nossa, uma natureza suprapessoal que transcende o indivíduo, projetando-se ou ressoando por todo o universo. A formação cultural revela-se um antídoto contra o egoísmo, uma prática que tempera as tendências anti-sociais com a simpatia por uma natureza que transcende o indivíduo e conduz à adoração individual de uma espécie de bem comum, que nos impede de cair na misantropia.

Considerando que o convívio social é, por natureza, pífio, mas necessário, e a solidão, embora valiosa, difícil e perigosa, a formação cultural constituir-se-ía, em resumo, na verdadeira maneira humana de desenvolver a "habilidade que consiste em manter-se na linha diagonal" entre os "extremos da completa solidão e da procura desenfreada da sociabilidade", para os quais

[37] Strauss, Leo. *Droit naturel et histoire*, p. 252. Cf. Anne Hartley: *El sujeto moderno en las Confesiones de Rousseau* (1992).

nos empurra a vida moderna (Emerson, “Self-reliance”, p. 160)[38]. Por isso, aliás, conclui-se que têm razão, portanto, os analistas que viram nos escritos dos principais defensores da cultura individual a proposição de um projeto que, convicto do emprego da autoajuda no sentido notado acima, acreditava no advento de uma democracia espiritual como solução dos problemas (metafísicos) do indivíduo em meio à modernidade[39].

Do indivíduo como problema

Recapitulando, observaríamos que o problema da condução da vida, como colocado pelos tempos modernos - “que é, ao mesmo tempo, o de um engajamento moral, de concepção de mundo, e de uma aspiração à autorrealização e à autofruição da personalidade”[40], mereceu pelos menos duas respostas endereçadas às camadas pequeno burguesas da sociedade, durante p século XIX. A primeira delas ensejou o surgimento da chamada literatura de autoajuda e se propôs a capacitar o indivíduo a se apropriar da própria vida através do cultivo moral da consciência e do cumprimento dos deveres para consigo e para com os outros. Em contrapartida, a segunda procurou difundir a ideia de que o sentido da condução da vida consiste em desenvolver plenamente a personalidade, concebendo para tanto a figura do “homem que ajuda a si mesmo”, isto é, a ideia do homem que submete sua vida a um processo de autocultivo, a um programa de formação espiritual.

Segundo nosso entender, aprofundaremos adiante, estes programas ou modelos de conduta, como seus sucedâneos, podem ser entendidos como respostas a problematização histórico-metafísica a nós colocada pelo desenvolvimento do individualismo. Michel Foucault fornece-nos o discurso do método nesse ponto, conceituando as problematizações como formações

---

[38] Emerson vislumbrou e pregou a seu modo o princípio psicossocial segundo o qual “o indivíduo necessita, algumas vezes, retirar-se da sociedade, concentrar-se em si mesmo, para que sua personalidade seja preservada da dissolução e mantenha sua unidade; mas se, contudo, o indivíduo se afastar totalmente da sociedade, há um retardamento na evolução de sua personalidade” (Karl Manheim: *Sociologia sistemática*, p. 98).

[39] Cf. Asselineau, Roger. *L’évolution de Walt Whitman*, p. 450. Herbert Myers: “Walt Whitman’s conception of the spiritual democracy”. In Leonard Untermeyer (org.): *The poetry and prose of Walt Whitman*, p. 1136-1149. David Marr: *American worlds since Emerson* (1988).

[40] Heller, Agnes. *O cotidiano e a história*, p. 40.

histórico-sociais que respondem a dificuldades, dúvidas, conflitos, incertezas, questões e obstáculos colocados a nós pela vida em sociedade e definindo-as como matrizes prático-teóricas que, em uma dada época, estruturam determinados processos vitais para a ação e o pensamento. A realidade - explica o pensador - só se torna motivo de reflexão quando certas situações perdem a familiaridade, determinadas circunstâncias passam a provocar dificuldades e as coisas começam a se tornar incertas para determinadas camadas da população.

A investigação e a análise histórica das problematizações consistem precisamente no estudo:

> ...do modo como um território não problemático de experiências ou um conjunto de práticas, familiares e silenciosas, que, por estarem fora de questão, eram aceitas sem discussão convertem-se em problema, estimulam o debate e a polêmica, provocam novas reações e induzem a uma crise no comportamento antes silencioso, nos hábitos, nas práticas e nas instituições.[41]

As problematizações consistem, portanto, em formações que, respondendo aos estímulos provenientes da novidade de certas situações, transformam determinados processos vitais em problemas, para os quais se propõem as mais diversas soluções, esquematizam pautas de reflexão e conduta e estabelecem os quesitos que essa reflexão e conduta deverão responder.

> A transformação da realidade dada em questão, a metamorfose de um conjunto de dificuldades e obstáculos em problemas para os quais diversas soluções procuram constituir resposta: eis o que constitui a dinâmica da problematização[42].

A modernidade clássica coincide, como época, com a criação de uma problematização assim entendida, na medida em que surgiu com "a perspectiva de uma prática autoconsciente em que à autodeterminação solidária de todos se pudesse associar a autorrealização autêntica de cada um individualmente"[43]. A metafísica dominante desde então sugere não somente que somos indivíduos separados e distintos mas que possuímos uma

---

[41] Foucault, Michel. "La problematización de la parrhesia". In Thomas Abraham (org.): *Foucault y la ética*, p. 50.
[42] Foucault, Michel. "Polemics, politics and problematizations". In Paul Rabinow (org.) *The Foucault reader*, p. 389. Cf. Robert Castel: "Problematization as mode of reading history". In Jan Goldstein (org.) *Foucault and the writing of history* (1994).
[43] Habermas, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*, p. 310.

personalidade individual, que deve ser plenamente desfrutada através do desenvolvimento de todas as capacidades físicas e espirituais que nos foram dadas pela natureza ou mesmo por Deus.

A perspectiva significa um rompimento com as concepções ocidentais pré-modernas, concebidas pela cultura clássica, conforme as quais a realização de uma vida bem-sucedida, o projeto humano que chamamos de autorrealização, depende da consecução de determinados bens culturais definidos de maneira mais ou menos prévia por um esquema de vida supra-individual[44]. Segundo elas, os indivíduos possuem uma natureza social que determina suas finalidades de vida, define qual é o seu bem e estipula em que consiste o bem viver. Os desejos e paixões pessoais não só não têm o mesmo valor, distinguindo-se assim do liberalismo moderno, como também não são critérios de escolha moralmente legítimos, como pretende o subjetivismo contemporâneo:

> Para determinar o que é bom para o homem segundo a natureza (o bem natural humano) era preciso saber qual é a natureza do homem (a constituição natural humana)[45].

Conforme os parâmetros de subjetivação da cultura moral que precedeu a nossa, a condução do bem viver coincide com a procura da perfeição, a prática das virtudes que definem a natureza humana. O indivíduo que em virtude de sua liberdade praticasse ações ou escolhesse um modo de vida fora deste tipo de esquema simplesmente trocava o bem pelo mal. Os valores, nesse caso, não eram subjetivos: continham uma pretensão de verdade válida para todos, embora carecessem de universalidade. Acreditava-se comumente que a existência baseava-se em conexões objetivas e que podíamos conduzir a vida conforme uma só verdade.

Na modernidade, a perspectiva metafísica conforme a qual a natureza humana tem um ordenamento comum ingressou num processo de desintegração e passou-se a defender que os indivíduos são independentes e distintos, cada um de nós é livre e deve procurar seu bem pessoalmente. A realização individual e o sucesso na vida são matéria puramente pessoal e subjetiva. A natureza humana transformou-se num conjunto de necessidades e desejos em continua expansão, que precisa ser satisfeito para que nos realizemos individualmente.

---

[44] MacIntyre, Alasdair. *Tras la virtud* (1984).
[45] Strauss, Leo. *Droit naturel et histoire*, p. 21.

Conforme nos recorda Michel Foucault:

> O indivíduo durante muito tempo foi autenticado pela referência dos outros e pela manifestação de seu vínculo com outrem (família, lealdade e proteção); posteriormente passou a ser autenticado pelo discurso de verdade que era capaz de (ou obrigado) a ter sobre si mesmo[46].

O problema todo consiste em saber que verdade podemos conhecer sobre nós mesmos enquanto indivíduos, o que é o bem para nós mesmos e como podemos nos realizar individualmente, quando não se tem mais um esquema de vida verdadeiro, mas diversos desejos a satisfazer. A dúvida, incerteza e ansiedade aumentam, quando é necessário escolher os bens, o que é melhor para nossa vida, sem um prévio ordenamento. As disciplinas produziram as condições de possibilidade para os saberes sobre o homem produzirem sua identidade. A metafísica moderna solicita, porém, que sejamos mais que sujeitos políticos, sociais ou sexuais; solicita também que sejamos sujeitos de sucesso; sobretudo solicita que sejamos indivíduos, nos tornemos aquilo que podemos e devemos ser: indivíduos novos, únicos, realizados, autônomos, que criam a si próprios.

A reflexividade moderna refere-se aqui à discussão sobre os critérios que permitem ao indivíduo distinguir, para si, entre o bem e o mal e, particularmente, à discussão, que devemos resolver de maneira solitária e interior, sobre os recursos morais com os quais podemos contar, para definirmos nosso bem, as satisfações que supostamente preencherão nossa verdadeira natureza (individual) e as condutas que devemos ter para conseguirmos concretizar uma vida verdadeira. No princípio, tudo isso não era problemático. O projeto de liberar o homem das cadeias da tradição, fundamentar a moralidade na autonomia individual, separar os juízos de valor, sobre o certo e o errado, da ordem do mundo, fosse divina ou política, estava ligado de maneira bastante firme, segundo parecia, ao cumprimento de um conjunto de deveres em relação aos outros, mas também em relação a si mesmo:

> A afirmação da soberania individual e o reconhecimento do direito à felicidade seguiam de mãos dadas com a celebração do primado do dever para com a coletividade.[47]

---

[46] Foucault, Michel. *História da sexualidade* I, p. 58.
[47] Lipovetski, Gilles. *O crepúsculo do dever*, p. 49. Daniel Bell: *Las contradicciones culturales del capitalismo*, p. 28-32.

A realização individual possuía um sentido social, dependia da crença em certos valores comuns que, todavia, podiam ser questionados, colocados em discussão pelo público esclarecido. As perspectivas de autorrealização compreendiam a necessidade de sentir-se útil e promover o bem comum da família, de uma comunidade ou de uma sociedade, de conduzir a vida com respeito por si e pelos outros; confundiam-se com o dever de cultivar o caráter, fazer o melhor de si e disciplinar a vontade através do trabalho, do esforço e da dedicação, conforme se pôde ver quando analisamos os escritos de Samuel Smiles.

O desenvolvimento do individualismo se encarregou de mostrar, porém, que esses deveres não só eram custosos mas também conflitavam com a verdadeira natureza do subjetivismo moderno. As transformações que conduziram a personalidade ao proscênio da vida social começaram a esvaziar de conteúdo valorativo os deveres não só para com os outros mas também para com si mesmo. A cultura da obrigação moral cedeu lugar ao pragmatismo individualista e às estratégias de psicologização das relações sociais e da subjetividade.

Nas palavras de um comentador, o problema todo presente na nova situação é que, valorativamente, “a alma conserva [...] uma direção centrífuga, ainda que o ponto que dá valor a essa direção não mais esteja colocado fora do indivíduo, no contexto do mundo social, encontre-se no interior do indivíduo.”[48] A conduta mais pessoal responde à concepção moral individualista, mas sua direção se conserva virtualmente íntima e doméstica. O sentimento de dignidade e prazer de ser um indivíduo passou a ser valorizado. A motivação moral da conduta, a ressaltar cada vez mais pelo seu conteúdo pessoa - mas os critérios para decidir entre o que, neste contexto, é o bem e o mal, pretendidamente válidos para todos, passaram a se restringir mais e mais ao prazer e à dor, a maior ou menor utilidade individual.

O comportamento egoísta dominante entre as massas, por isso, não tem em vista nenhuma valoração superior, encontrando-se totalmente voltado para a satisfação de si mesmo. O indivíduo “não se coloca em contraste [com a sociedade] como pessoa, mas apenas como particular; simplesmente representa todos os particulares contra a coletividade”.[49] Os homens não se medem pelo que são, mas pelo que crêem seus iguais, constituindo sujeitos que raciocinam, julgam e decidem conforme as relações que mantêm com

---

[48] Simmel, Georg. *Schopenhauer & Nietzsche*, p. 249.
[49] Nietzsche, Friederich. *Humano, demasiadamente humano*, § 95, p. 84.

seus pares, seguindo padrões que contêm seu egoísmo dentro dos parâmetros da relação racional mecânica e funcional dos indivíduos entre si, que satisfaz o conceito de sociedade.

Na sociedade de massas, a tendência é a defesa dos direitos do indivíduo, apenas na medida em que se supõe possível fazer dele um membro útil do todo. Em geral, a coletividade preconiza que cada homem deve se fazer um sujeito útil para os demais. Mas isso só faz explodir os egoísmos, correspondendo, na verdade, a uma situação em que os sujeitos cada vez mais se voltam uns contra os outros, porque, em nossa cultura, a moral realmente não passa de um simulacro. Nietzsche eventualmente nos ajuda a esclarecer o ponto, chamando atenção para o fato de que:

> em relação ao modo de vida que foi o da humanidade durante milhares de anos, nós, homens de hoje, vivemos numa época muito imoral: o poder dos costumes está muito enfraquecido e o senso da moralidade refinou-se de tal modo, transportou-se para tal altura, que se pode dizer também que se volatizou[50].

A moralidade não se sustenta só com a consciência individual, depende da prática de determinados costumes, que não se podem dispensar sem prejuízo da própria moralidade. Ou seja, quando os costumes são subvertidos e os conceitos morais passam a ser referidos igualmente a todos, enquanto simples valores, resta da moral apenas um sentimento, que não se refere à prática, mas à antiguidade, à santidade e à autoridade dos costumes. A moralidade, em outros termos, torna-se abstrata, e resta-nos somente uma crença sem razão para obedecer fielmente aos costumes.

A modernidade representa, por tudo isso, uma formação em que a moralidade passou a ser vista como simples hipocrisia; por toda a parte seus mandatos tornaram-se ridículos aos olhos dos homens; e ninguém fala de seus preceitos sem ironia ou escárnio. A tendência da cultura é, hoje, a de mergulhar na mais completa confusão valorativa. A desorientação espiritual se tornou corrente e, por toda a parte, vigora uma incerteza a respeito do que é o bem: nada mais se mantém firme ou digno de crédito. As fórmulas comuns tendem a desaparecer, e os mal-entendidos e o desprezo estão aliados, para festejo dos cínicos e niilistas.

O individualismo democrático é responsável por uma procura de felicidade que encobre uma vontade de poder mantida em estado gregário, um egoísmo

---

[50] Nietzsche, Friederich. *Autora*, § 9, p. 23.

de massa, que, embora vise, todavia não logra conseguir a plenitude da personalidade, na medida em que essa condição, definidora do próprio sentido do conceito de indivíduo, pressupõe um conjunto de capacidades que não só não se encontra facilmente como, também, precisa ser cultivado e requer o rompimento com a perspectiva de vida do rebanho.

A “Morte de Deus” (Nietzsche) provocado pelo movimento combinado de ruptura das comunidades naturais e expansão das relações mercantis colocou o homem cara a cara consigo mesmo, engendrando um egoísmo mesquinho que, pouco a pouco, porém, envenena toda a vida e sequer consegue promover a satisfação do indivíduo. O processo transcorreu como se fosse uma libertação, quando, na verdade, representa a proposição de um desafio para o qual poucos estão realmente preparados. A desintegração em curso engendra sem sabermos um formidável conjunto de problemas morais, que, a despeito do otimismo moderno, realmente parece de difícil solução para boa parte das pessoas, requerendo algo como um super-homem para ser enfrentado.

Desta forma, a categoria do indivíduo, considerada em sua pretensão de valor, revela-se fonte de uma série de problemas que, contrariamente ao suposto, a tornam profundamente desafiador para a moralidade individual e igualitária moderna. A soberania individual por nós pretendida não nos é dada de imediato, constituindo antes uma tarefa moral de primeira grandeza, para a qual não estamos preparados naturalmente. O fato é que a dificuldade histórico-metafísica em conduzir a vida expressada pelos modernos está endogenamente ligada à natureza problemática das pretensões contidas na própria categoria do indivíduo.

Segundo nosso entender, tudo isso pode ser comprovado através da análise da pregação da autoajuda verificada em nosso tempo, considerando que, conforme pretendemos mostrar em seguida, as propostas de conduta que seus veículos difundem socialmente podem ser vistas como maneiras de lidar com os problemas que a pessoa vive consigo mesma, a partir do momento em que se converte à moderna metafísica individualista.

Capítulo 2

Do self-made ao self-help man

Na virada do século, o homem que se autoajuda preconizado pelos defensores da formação cultural e moral da pessoa começou a se tornar realidade, através do chamado movimento do Novo Pensamento. De self-culture, todavia, não se falava mais: a preocupação com o desenvolvimento da personalidade havia se tornado mais comum, no entanto seu sentido sofrera uma sensível metamorfose. O desenvolvimento da personalidade democrática, que fora o centro do projeto original, cedera lugar, consoante alguns de seus próprios motivos, à preocupação em desenvolver a capacidade de o indivíduo modificar seu estado interior e, desse modo, transformar-se em pessoa de sucesso, através do "cultivo da fonte de onde dimana a corrente que domina a vida humana, corrente irresistível e que comumente se conhece com o nome de magnetismo pessoal" (Turnbull, 1911, p.90).

Embora ainda fosse empregado com o sentido moral de formar o caráter (cf. Marden, 1894), o conceito de autoajuda, que estava em vias de suplantar o de self-culture (cf. Black, 1904)[1], encontrava-se, por sua vez, em processo acelerado de reinterpretação, começando a servir de matriz para a aplicação prática ao dia-a-dia da crença no poder da mente, da chamada nova psicologia. Quanto mais a vida social dependia "do complexo jogo de forças da economia moderna, tanto mais incerta então começou a aparecer a importância da cultura na condução das coisas, cada vez menos convincentes foram passando a soar os apelos dirigidos à moralidade"[2].

Durante este meio tempo, o pensamento filosófico renunciou à construção do conceito de bem viver, visando, por certo, evitar a ilusão de que o que o

---

[1] *The Practice of self-culture*, tratado em foco, talvez tenha sido o último sinal do projeto contido na expressão, que por esta época perdeu o cunho de eventual eixo formador do sujeito na democracia dos Estados Unidos. Eventualmente confundido com a prática da cura mental e o desenvolvimento da popularidade e liderança através do poder do pensamento e do magnetismo pessoal (cf. Mills, 1896; Levy, 1912), ele, antes, esvaneceu em meio à entronização da distinção entre cultura popular e cultura erudita por parte das novas elites intelectuais metropolitanas (cf. Lawrence Levine: *Highborw/Lowbrow*, 1992).

[2] Horkheimer, Max. *Studi di filosofia della societá*, p. 215.

indivíduo isolado que surgiu neste ínterim tomasse como sendo o bem viver pudesse ser considerado o verdadeiro. Em outros termos, podemos dizer que o conceito de bem viver, de vida justa, tornou-se mais e mais problemático. “A possibilidade de realizá-lo não se dá [sem mais] na sociedade atual, permanecendo em geral por realizar, como ocorreu aliás desde que foi proposto pela primeira vez”. No entanto, “foi o esforço de que o conceito foi motivo que transmitiu ao homem a ideia de uma vida justa”, escreve Adorno[3].

A literatura de autoajuda - para o bem ou para o mal: depende da relação de valor em que nos situamos, é herdeira desta ideia, conta-se entre as agências que, contrariamente ao juízo de seus críticos, assumiram a tarefa de concretizá-la porque, segundo seus criadores, somente ela pode dar a essa ideia um significado realmente verdadeiro.

> A família humana já passou pela idade da pedra, a idade do ferro e a idade do aço; [agora, com a prática da autoajuda,] ela entra na idade do poder da mente, que, em realizações estupendas, ultrapassará a todas as outras combinadas (Hill, 1928, v.2, p.569).

Os catecismos populares do século XIX pregavam a educação da vontade, desde a perspectiva da formação do caráter e da obediência à ética dos deveres. Os best-sellers do gênero que os sucederam no seguinte voltaram suas preocupações para a exploração dos poderes mentais e o desenvolvimento da personalidade. Os primeiros cultivavam princípios morais; os segundos passaram a ensinar princípios psicotécnicos e terapêuticos. Aqueles visavam à formação de um bom caráter, ao cumprimento dos deveres por parte do indivíduo; agora trata-se de confeccionar uma personalidade agradável, construir o chamado poder pessoal, providenciar a formação de um indivíduo carismático.

No presente capítulo, trataremos de analisar como ocorreu essa mudança, parcela de um processo culturalmente mais amplo[4], para, no seguinte, reconstruir seus desdobramentos e as condições econômico-sociais que tornaram possíveis a ascensão da figura do self-help man e a subsunção do conceito de autoajuda a uma nova interpretação.

---

[3] Adorno, Theodor. *Terminologia filosófica,* Vol. 1, p. 100.

[4] Aparentemente, os estudos históricos de que dispomos sobre a passagem da cultura burguesa para a moderna cultura de massas ainda não deram lugar a uma boa síntese. Conforme enunciado, valemo-nos na presente pesquisa da perspectiva de interpretação oriunda da Escola de Frankfurt.

Itinerários da passagem: o Novo Pensamento

O Novo Pensamento, verdadeiro movimento de autoajuda, foi um fenômeno cultural de classe média, apoiado por formidável máquina de ensino e propaganda, que se propunha a desenvolver o chamado potencial humano e se originou da reinterpretação pragmática dos conceitos mentalistas postos em circulação no final do século passado por uma série de filósofos populares e publicistas, na esteira do surto de religiões mind-cure verificado um pouco antes. O programa pretendia, em resumo, difundir os segredos do sucesso, da saúde mental e da realização pessoal entre a população, ensinando como fazer da relação consigo mesmo (o self) o campo de aplicação prática de um conjunto de técnicas subjetivantes, baseadas no suposto poder da mente.

> Em torno da virada do século, os crentes no poder da mente expandiram as pretensões de validade do seu credo no sentido de incluir a obtenção de sucesso material. [...] A literatura clássica que se ocupava do tema da ascensão social foi desvanecendo e seu espaço preenchido por uma literatura mentalista de sucesso. Os professores da nova maneira de como fazer sucesso passaram a retirar mais elementos da psicologia do que da religião. As técnicas visando à formação de hábitos saudáveis substituíram as antigas exortações em favor da virtude. O objetivo dos novos pregadores do sucesso tornou-se a obtenção de autodomínio. Passou-se a supor que, através do controle do eu, o indivíduo poderia dominar e, em larga medida, determinar seu ambiente externo[5].

A perspectiva fundamental do movimento era a de que o homem, de fato, pode, através do pensamento, tornar-se senhor de si e desenvolver poderes que o capacitem a relacionar-se proveitosamente com os demais, criar uma saúde perfeita, viver bem consigo mesmo e conseguir uma posição de destaque na sociedade (Mulford, l890/I, p. l4-5). A tarefa dos novos pensadores era ensiná-lo a “andar sobre seus próprios pés, a trabalhar por sua própria salvação, a desenvolver todas as forças latentes que tiver dentro de si, a afirmar seu espírito e individualidade própria, e a ser forte, clemente e bondoso” (Atkinson, l902, p.11).

Conforme Horatio Dresser, promotor do movimento, cuja história relatou, o fenômeno não consistia em essência num saber novo, mas sim em uma nova prática de velhas formas de saber, que se propunha fundir a filosofia espiritual e a sabedoria oculta das sociedades tradicionais com os princípios

---

[5] Weiss, Richard. *The American myth of success*, p. 214-215.

da ciência moderna, para promover o desenvolvimento das faculdades e poderes da mente. Suas manifestações caracterizavam-se pelo sincretismo de elementos extraídos das religiões orientais, da filosofia idealista, do cristianismo, do hipnotismo, da tradição esotérica e da psicologia subliminar do eu, justificando seu entendimento como marco de uma *nova era*, nas palavras de Dresser[6]. Considerava-se válida sua contribuição, na medida em que continham fórmulas para o cultivo das faculdades mentais e permitiam aplicação prática na vida. O principal componente ou processador da mistura era, porém, uma forma reciclada da velha crença no poder da mente, que podemos chamar de mentalismo.

O Novo Pensamento não se proclamava novo: proclamava, segundo seus porta-vozes, uma verdade milenar, transmitida secretamente através dos séculos. A doutrina era antiga; novidade mesmo era apenas sua revelação pública, reservada para nosso tempo. Na palavra de seus pregadores, o fenômeno dizia-se, também, um movimento sem credo e sem dogma, que não obstante continha bastante acento religioso, caracterizando-se como uma espécie popular de panteísmo. Para seus líderes, não era uma religião, mas continha em si os valores centrais das principais religiões, reconhecendo a obediência da vida a um Poder Supremo (Inteligência Infinita).

O Poder Supremo, de fato, constituía, para eles, na força que preside à formação e ao movimento de todas as coisas. Se quisermos, podemos chamá-lo de Deus. Mas Deus num sentido extra-religioso, em sua forma paradoxalmente "pessoal e sem as limitações da personalidade [imediata]" (Atkinson, l902, p.136).[7]

> O supremo poder nos governa e rege, como governa e rege os sois e todos os sistemas de mundos que giram no espaço. Quanto mais profundamente conhecermos esta sublime e inexaurível sabedoria, tanto mais aprenderemos a

---

[6] Dresser, Horatio. *A history of the new thought movement* (1919) Cf. Braden, Charles. *Spirits in rebellion* (1963).

[7] A Aliança do Novo Pensamento não constituía uma nova religião, mas um fórum de propaganda e discussões, que congregava, além dos crentes no poder da mente, várias seitas de mind-cure (Ciência Religiosa, Igreja da Unidade, Ciência Divina, etc.). O progresso do materialismo conduziu essas próprias seitas a desenvolverem sistemas de autoajuda para obter prosperidade. Ernest Holmes, na década de 1930, Emett Fox, nos anos 1930, Joseph Murphy nos 1950 e Catherine Ponder nos 1960/1970 são alguns pregadores que se destacaram mundialmente nessa empresa, para não mencionar Norman Vincent Peale.

> pedir que ela entre em nós, constituindo-se uma parte de nós mesmos, para deste modo fazer-nos cada vez mais perfeitos (Mulford, 1890\I, p.15).

O movimento dizia-se assim compatível com todas as religiões, na medida em que seu espiritualismo tinha como principal finalidade aumentar o potencial do homem. A concepção de fundo era, portanto, mística, utilitária e terapêutica ao mesmo tempo, encontrando seu núcleo no que seus porta-vozes chamavam de nova psicologia. “Os técnicos - diziam eles - fizeram que o mundo progredisse de modo notável neste último século; (...) É possível que estejamos no limiar de uma era que traga progressos para a nossa mente e nossa personalidade, da mesma forma que, por meios técnicos, trouxe o progresso para o mundo material” (Laird, 1925, p.176).

Nas palavras de um pregador:

> A história do mundo nos ensina que, em todas as épocas, os homens se utilizaram de algum método para melhorar a vida e realizar o progresso; esse método foi mecânico; depois tornou-se físico; agora é mental e, num futuro próximo, deverá ser magnético (Turnbull, 1911, p.85).

Conforme seu ponto de vista, os fenômenos mentais comumente compreendidos como pertencentes ao campo dos fenômenos ocultos e misteriosos podiam ser perfeitamente explicados pela ciência. O progresso do saber permitira descobrir que “muito do que primitivamente se considerava uma parte da psicologia anormal” na verdade tem seu “merecido posto na psicologia normal”. No Novo Pensamento, a pretensão de resolver problemas práticos pondo à distância a superstição, mas sem a devida crítica, conduziu assim à confecção de uma ideologia científica[8].As práticas mágicas e as forças misteriosas postuladas pelos ocultistas foram sujeitas à suposta explicação positiva e colocadas a serviço de qualquer ser humano.

> O magnetismo, o hipnotismo, a sugestão, em uma palavra: o cultivo mental é uma das maiores conquistas da humanidade moderna, a que abre caminhos insuspeitos e extraordinários para chegar ao domínio de si, quer dizer, para

---

[8] Destarte, o Novo Pensamento pode ser inserido entre estes sistemas em que se pretende que os indivíduos não seriam, nem deveriam ser conduzidos por um poder arbitrário e voluntarista, mas com base em técnicas supostamente infalíveis, ainda que, no caso, não objetivas e experimentais, como as da psicologia pretendidamente científica (Cf. Rose, Nikolas. *Inventing our selves*, p. 117).

> sermos bons, justos, felizes, para estarmos livres da doença e da miséria, e para viver a vida em toda a plenitude e integridade. (Atkinson, 1900, p.156)

Segundo os pregadores da autoajuda da época, as técnicas da nova psicologia que estava surgindo haviam sido praticadas durante muito tempo por mágicos, bruxos, taumaturgos, mesmeristas e charlatães. Através delas chegaram a conseguir curas e a obter sucesso para os reclamantes. O problema era o apelo para o misticismo, a magia e os poderes sobrenaturais. Em outros termos, faltava a todos eles a criação de “um método científico e claro, livre de todo o espiritualismo ou elemento maravilhoso”, que nosso tempo sabiamente descobriu, visando a ensinar, “de forma bem simples e acessível, o segredo do poder pessoal...o princípio do êxito” (Turnbull, 1911, p.9).

Os pressupostos espirituais mais imediatos que presidiram à difusão deste movimento foram plantados pelas religiões de mind-cure (terapia e cura através da mente), que se originaram da ação dos discípulos e seguidores de Phineas P. Quimby. De Quimby conhecemos poucas notícias: sabe-se que foi relojoeiro em diversas cidades do Meio-Oeste norte-americano, anteriormente ao seu estabelecimento em Portland (l859). Neste centro, desenvolveu uma série de experiências sobre o chamado magnetismo animal, que há muito o interessava, seguindo os ensinamentos transmitidos por Mesmer, no final do século XVIII.

Anton Mesmer, médico vienense que conquistou celebridade, sistematizou a doutrina do magnetismo animal, oriunda dos médicos do período barroco, que a extraíram da alquimia medieval, doutorando-se sobre o assunto em l776.[9] Qual era a essência dessa doutrina? O postulado de que a natureza constitui manifestação de um fluido vital transmissível, que circula pelo sistema nervoso dos seres vivos. As patologias médicas são provocadas pelo desequilíbrio causado a este fluído por fatores externos. Por conseguinte, o reequilíbrio do magnetismo natural do indivíduo constitui um meio de cura, passível de ser lograda, através da aplicação de ferros imantados sobre o corpo do paciente.

Inicialmente, Mesmer supunha, como seus pares, que o magnetismo dos metais ferrosos podia curar as doenças do homem. Suas experiências levaram-no a descobrir, porém, que o fato de aplicar suas próprias mãos sobre o corpo do paciente produzia os mesmos efeitos terapêuticos que o

---

[9] Cf. Darnton, Robert. *O lado oculto da revolução* (1988). Jean Lérede: Além da razão, p. 33. Henri Ellenberger: *The discovery of unconscious*, p. 53-69.

magnetismo, passando a crer que o fenômeno podia ser controlado pela vontade: determinadas pessoas têm a faculdade de empregar conscientemente sua força magnética, sendo capazes de realizar a cura dos mais diversos males do homem.

No século XIX, o mesmerismo terminou se tornando uma terapia leiga, uma espécie de espetáculo de feira, feito às margens do saber oficial. Mas isso não lhe tirou o potencial de estímulo para a prática da medicina, nem fez caducar a doutrina do magnetismo, conforme demonstram a descoberta do conceito de sugestão e o surgimento da parapsicologia[10]. Quimby conta-se entre os diversos eruditos populares e curiosos que, assumindo essa perspectiva, procederam à pesquisa e reinterpretação de seus ensinamentos, explorando a hipótese de que o magnetismo não constituía uma faculdade física ou nervosa, mas uma espécie de força mental, pertencente à estrutura da personalidade. O magnetismo constituía, para ele, um fenômeno que, contrariamente ao suposto pelos velhos mesmeristas e seus predecessores, possuía uma natureza mental e podia ser empregado pelo homem comum no cotidiano.

Assim, o pesquisador estabeleceu, de acordo com sua hipótese, uma clínica de cura pela mente, nas dependências da qual passou a desenvolver e experimentar diversas técnicas, baseadas na sugestão, descoberta ou conceituada mais ou menos à mesma época por Bernheim. As experiências, não obstante tivessem provocado pouca repercussão entre a população, terminaram contribuindo para a subsequente modificação verificada no sentido do conceito de autoajuda, na medida em que, em seguida à sua morte, um pequeno grupo de pacientes decidiu propagandear suas teses sob a forma de religião: a religião da mind-cure, que criou o espaço para o retorno ao proscênio social da crença no poder da mente no final do século XIX [11].

Nesse contexto, porém, o mentalismo começou a ser posto a serviço do racionalismo capitalista, na medida em que seus princípios, concebidos em caráter médico-religioso num primeiro momento, foram sendo reorientados no sentido de fundar um movimento de autoajuda voltado para o sucesso, o poder, a posição e a popularidade. Noutros termos, seus princípios passaram a ser promovidos por um grupo de publicistas que, fazendo do conceito de autoajuda uma mercadoria de consumo, terminaram por transformar um conjunto sincrético de ideias sobre o poder curador da mente em base de um movimento cultural de massas: o Novo Pensamento.

---

[10] Cf. Ellenberger, Henri. *The discovery of unconscious*, p. 53-253.
[11] Meyer, Donald. *The positive thnkers*, p. 83-101.

O programa baseava-se no suposto de que os estados mentais que se tornam motivo de atenção e cuidado tendem a ser mais fortes e eficazes do que aqueles que são relegados à sua própria sorte. Por conseguinte, “...a cultura mental é uma digna tarefa para o indivíduo, e aquela que lhe trará os mais seguros resultados. Não só somos grandemente o que pensamos ser, mas estamos largamente cercados daquelas coisas que atraímos pelos nossos pensamentos” (Walker, 1912, p.60).

A conjuntura não podia ser mais propícia, levando-se em conta que o sucesso passara a ser verdadeiro motivo de culto social com o progresso verificado na economia capitalista durante o século XIX. A figura do self-made man, por conseguinte, não somente passara a viver seu auge como tornara-se, desde alguns anos, fenômeno de propaganda, desenvolvida através de conferências, livros e revistas, por diversos filósofos populares e especialistas no sucesso, que, rapidamente, haviam chegado à conclusão de que a crença no poder da mente não podia ficar restrita à prática da mind-cure, também podendo ser usada para desenvolver o poder pessoal, viver melhor e obter sucesso.

Reinhard Bendix resume bastante bem o fenômeno, escrevendo o seguinte:

> O Movimento do Novo Pensamento atingiu o máximo de popularidade nos Estados Unidos entre 1895 e 1915. Acentos religiosos não lhe faltaram, pois, além de endeusar o indivíduo, transformou suas capacidades mentais numa emanação de Deus. Também concebia o universo como manifestação de uma essência espiritual, vaga e onipresente. Entretanto, encontrando-se numa civilização empresarial florescente, que celebrava os homens de negócios como herois, o movimento conquistou seguidores rapidamente devido à crença secular no poder da mente. Banindo o mal e a sorte da lista de forças que governam a vida humana, os porta-vozes desse movimento realmente fundiram o entendimento de que pensar é poder (mind is power) com a interpretação corrente que fazia do sucesso o resultado da determinação, energia, ambição, perseverança, paciência, prudência, etc.[12]

Para os porta-vozes do movimento, de fato, o pensamento positivo, baseado no poder da mente, constituía a verdadeira fonte criadora da riqueza e do sucesso em sociedade. O magnetismo pessoal é o poder do indivíduo, “a potência da personalidade, a confiança pessoal, o que quer que seja de intangível que desperta a confiança dos outros em nós” (Turnbull, 1911, p.105). Os homens fracassam na vida quando não conseguem desenvolver as

---

[12] Bendix, Reinhardt. *Work and authority in industry*, p. 260.

forças que dormitam em seu subconsciente e explorar corretamente seu magnetismo pessoal: "Todo homem tem dentro de si o êxito ou o fracasso, independentemente das condições externas" (Trine, 1912, p.l45).

Deus é a fonte de todo poder, saúde e riqueza; cabe à criatura humana saber empregá-la em benefício próprio, para ser sempre bem-sucedido. A riqueza e paz de espírito não são bens difíceis de conseguir, encontrando-se ao alcance de todo aquele que sabe empregar suas habilidades mentais e se projetar entre o público e cultivar sua personalidade: tudo depende do autoposicionamento de cada homem perante os poderes de sua mente. "Dizer: eu posso e eu quero é pôr-se cada um a si no caminho da grande corrente mental, que há de trazer-nos o bem estar e a riqueza" (Mulford, 1890\II, p.154).

Conforme esta perspectiva, o movimento virou moda, projetando na cena pública o nome de uma série de escritores e especialistas na saúde mental e no sucesso na vida, que rapidamente se tornaram best-sellers. Prentice Mulford (†1891), publicista muito popular, tornou corrente a expressão "você é produto de seu pensamento" e o princípio de que "um pensamento atrai sempre outro da mesma classe", dando partida ao processo de separação da crença no poder da mente da mera cura espiritual, pregada pelas seitas mind-cure[13].

William Walker Atkinson (†1932) foi outro desses homens que, tendo se convertido bastante cedo ao credo no poder da mente, empregou seu pequeno capital, que havia acumulado em vários ofícios, na carreira de publicista, para tornar-se, em pouco tempo, um dos principais responsáveis pela formulação de seu programa. Thought Force (1900) converteu-o publicista de renome, tendo chegado à casa dos 600 mil exemplares vendidos, em l9l5. Publicou posteriormente, entre dezenas de títulos, livros como The Law of New Tought (1902), The New Psychology (1908) The Secret of Success (1909) e Psychology of Salesmanship (1910). Além disso exerceu funções de direção nas organizações que sustentavam o movimento e editou as revistas Novo Pensamento (190l-1905) e Pensamento Avançado (1916-1919).

Elizabeth Towne, professora primária, tornou-se personalidade de grande projeção no movimento, pouco depois de fundar, com pequeno capital, a revista Nautilus (1898). Entre outros livros, publicou How to Grow Success (1904), Practical Methods for Self-development (1904), Your and Your Forces (1905). Em l923 foi eleita presidente da Aliança Internacional do Novo Pensamento. A Aliança constituía uma espécie de comitê congregador

---

[13] Cf. Huber, Richard. *The American idea of success*, p. 136-144.

das várias correntes e seitas em que se dividia o movimento, tendo sido fundada durante o I Congresso Internacional do Novo Pensamento (São Francisco, l9l5).

Conforme o manifesto deste congresso, a entidade se propunha a defender, ensinar e difundir:

> A Infinitude do Ser Supremo: a Divindade do Homem e as possibilidades infinitas contidas no emprego do poder criativo do pensamento construtivo e na obediência à voz da Presença Animadora, que é a fonte de toda Inspiração, Poder, Saúde e Prosperidade.[14]

O movimento tinha um cunho basicamente urbano e publicístico, embora não se deva desprezar o papel de seus cultos e rituais, focados na exploração dos supostos poderes mentais do indivíduo. As entidades representativas eram constituídas por ligas informais, que se reuniam nos chamados centros, locais onde se podiam adquirir as publicações, realizavam-se discussões e ofereciam-se cursos para a população. O público, no entanto, tinha pouco interesse nos fundamentos doutrinários do movimento, estando preocupado, antes, com as vantagens que podia tirar dele, em vez de sua metafísica. Em princípio, parecia-lhe que tudo era válido, porque o verdadeiro interesse das pessoas era como conseguir sucesso na vida e bem-estar pessoal à luz da triunfante filosofia da mente:

> A despeito da constante cantilena filosófica, a maioria dos seguidores do movimento na verdade parecia estar procurando métodos práticos e concretos para lidar com os problemas espirituais, financeiros, psicológicos e físicos do dia-a-dia[15].

No Novo Pensamento, certamente havia pessoas com preocupações filosóficas, interessadas, sobretudo, nas questões metafísicas discutidas pelos ideólogos do movimento, que formavam o público dos periódicos especializados, como Mind, Journal of Practical Metaphysics e Metaphysical

---

[14] Apud Ahlstrom, S. *Religious history of american people*, p. 1027. No Novo Pensamento, “a depravação humana provocada pecado original foi substituída pela ideia de bondade natural e infinita perfectibilidade. [...] Tudo o que temos de fazer é ligar-nos à fonte divina do poder, para que nossos corpos se revigorem com a saúde, nossas vidas se encham de alegria e nossas carteiras engordem com os grossos dividendos do sucesso” (Richard Huber: *The American idea of success*, p. 136).

[15] Jackson, C. *The new thought movement*, p. 539.

Magazine. Entretanto, “essas preocupações restringiam-se a uma pequena minoria de ativistas e a uns poucos escritores que procuravam explorar seus mistérios. A esmagadora maioria participava em função do que poderia tirar dele e isso, em seu entender, era dinheiro. As pessoas procuravam sucesso, enriquecer, ascender na escala social, antes que comungar com a Mente Infinita (All-Mind).”[16]

O movimento, todavia, não deve ser simplificado: continha algumas contradições e muitos publicistas se tornaram populares, sem recorrer ao princípio do pensamento positivo. As preocupações materiais para as quais dava tanta atenção tinham contrapartida num espiritualismo difuso, pregado por um coletivo de filósofos populares, interessados em promover uma nova consciência. Os principais porta-vozes do movimento eram praticantes do magnetismo pessoal e do mentalismo, da crença de que, disciplinados, os pensamentos podem se transformar em realidade. Mas houve outros que procuraram conservar e seguir, ainda que de longe, os ensinamentos emersonianos de que o sentido da prática da autoajuda era desenvolver o sentimento de poder interior e a capacidade de experimentar a plenitude da subjetividade.

Ralph Waldo Trine, James Allen, Ella Wilcox e outros contam-se neste grupo, que defendeu sobretudo a necessidade do indivíduo suspender as barreiras colocadas ao eu e procurar a paz de espírito, através do relaxamento, partindo do suposto de que somente a renúncia aos controles mecânicos e às defesas mutiladoras, combinada com o cultivo e expressão da vida interior, são capazes de manter sua harmonia. A realização que podemos tirar da vida passa pelo emprego do pensamento, pois quem souber dominá-lo saberá governar a si mesmo, mas sua razão de ser é antes a procura de uma consciência superior, o estabelecimento de uma conexão interior com o ser transcendente (Trine, 1897, p.15-20).

James Allen (†1912), que se tornou escritor no fim da vida, fazendo meteórica carreira de sucesso, defendia que as satisfações materiais não correspondem à verdadeira vida triunfante. O indivíduo vitorioso é, na realidade, aquele que consegue transcender as preocupações mundanas, libertar-se do domínio do dinheiro, descobrir sua verdade interior (Allen, 1909). Ralph Waldo Trine (1866-1952), por sua vez, transformou-se num dos maiores best-sellers do século, seguindo filosofia bastante semelhante em seus sucessivos tratados, que se aventuraram até mesmo a discorrer sobre questões econômicas, políticas e sociais, a exemplo de sua principal

---

[16] Griswold, Alan. *New Thought: a cult of success*, p. 311.

referência espiritual, Ralph W.Emerson. *Em sintonia com o universo* (1897), escrito com base na ideia de que “nosso eu é idêntico e, por conseguinte, uno com a vida do espírito divino”, projetou-o publicamente não só em seu país de origem mas também em diversos países europeus, tendo vendido mais de um milhão e meio de cópias (hardbound) nas três primeiras décadas do século[17].

Orison Sweet Marden (†1924), escritor eclético e prolífico, autor de dezenas de livros de autoajuda, foi outro conhecido promotor do movimento, cujas teses difundia pelas páginas de sua revista, embora se situasse em horizonte doutrinário mais amplo do que o do Novo Pensamento. Diplomado em direito e medicina, desenvolveu carreira empresarial no negócio de hotelaria. A carreira de publicista iniciou depois de falir, em consequência da crise de l893. *Pushing to the Front*, escrito nesta conjuntura, vendeu centenas de milhares de cópias e foi traduzido em 25 línguas. Nos Estados Unidos, chegou à casa da 250a edição, por volta de 1910.

Success, que começou a publicar quatro anos depois desse livro, tornou-se um dos principais periódicos publicados nesta época, chegando a vender uma média mensal de 300 mil exemplares, em torno de l905. Para se ter uma noção da popularidade de seu editor, parece melhor mencionar a vendagem do conjunto de seus livros, que passou, em todo o mundo, da casa dos vinte milhões de exemplares na época de seu falecimento (l924). Marden conseguiu tanta popularidade neste período que centenas de mães chegaram a batizar seus filhos com seu nome e seu trabalho recebeu o endosso não somente de diversos capitães de indústria, como também do próprio presidente McKinley[18].

---

[17] Provavelmente, as vendagens do autor, como todas as outras citadas em nosso texto, estão superestimadas. A veracidade das cifras, todavia, não é o mais importante a considerar em relação ao assunto. O relevante, no caso, é perceber os procedimentos de interpelação do público-leitor, a manipulação publicitária dos números e a sensibilidade popular que se descortinam através desses expedientes mercadológicos.

[18] Huber, Richard. *The American idea of success*, p. 145-164. Bill Clinton faria o mesmo décadas mais tarde, acolhendo Stephen Covey e Anthony Robbins na Casa Branca (cf. Wheen, Francis. *Como a picaretagem conquistou o mundo*, p. 71). Marden explorou sem pudores o mercado literário de seu tempo, empregando ecleticamente o conceito de autoajuda. *Pushing to the front* (1894), obra que o projetou, contudo, ainda se baseia no princípio do bom exemplo de vida e deve ser lida à luz da ética do caráter, “este poder latente”, que se forma, sobretudo, “através das impressões individuais do que fazemos [na vida]” (1894, p. 269).

O Novo Pensamento tornara-se então uma espécie de moda entre as camadas ascendentes, que consumiam avidamente os periódicos e frequentavam os cursos criados pelo movimento. As corporações, os magazines e as entidades governamentais estimulavam-no, encomendando tiragens inteiras das principais obras publicadas, para distribuir entre seus quadros, empregados e clientes. As revistas e jornais popularizavam suas ideias, veiculando matérias sobre o poder da vontade, o magnetismo da personalidade e o sucesso pessoal. Conforme escreve um contemporâneo, nessa época, "os vendedores de livros (book agents) invadiam as cidades e vilarejos, inclusive nas mais distantes fronteiras, distribuindo prospectos de livros que garantiam ensinar os axiomas necessários para se obter a prosperidade".[19] Os principais arautos do movimento, por sua vez, cruzavam o país proferindo conferências, que reuniam centenas de pessoas em teatros, escolas, igrejas e cinemas.

Reinhard Bendix observa que havia críticas às profecias dos filósofos do sucesso e não faltaram denúncias de charlatanismo e fraude da opinião pública contra eles, mas a maioria das pessoas parecia convencida de que a mente realmente constituía uma fonte de poder. A suposição dominante de que a falta de sucesso devia-se exclusivamente ao fracasso em conseguir o melhor de si mesmo era respaldada pelo processo de crescimento acelerado, verificado na economia do país durante o período de expansão do movimento.

> [Destarte] seria simples demais diminuir a celebração do poder da mente como meio de chegar ao sucesso que teve lugar nessa época, considerando-a somente como promessa ilusória, que conseguiu induzir os trabalhadores e assalariados a aplicá-la sobre si mesmos. Embora seja possível que mais de uma pessoa tivesse se desiludido com essas mensagens de esperança, é verdade também que essa desilusão não se restringiu a uma única classe. Provavelmente, a maioria dos leitores e publicistas estava sinceramente convencida de que a adesão a essas crenças era o caminho para um futuro melhor[20].

---

[19] Louis Wright apud Willye, Irvin. *The self-made man in America*, p. 117...

[20] Bendix, Reinhardt. *Work and authority in industry*, p. 261. Susan Kleinberger estudou a reação da classe operária americana ao culto do successo dessa época em "Success and the working class" (cf. Tom Clark (org.): *The self-made american*, p. 123-138).

Em Orison Sweet Marden, de quem falamos acima, podemos analisar com certa facilidade, embora não exclusivamente, de que modo o conceito moral de autoajuda terminou por se transformar em prática mentalista dependente da doutrina do sucesso. Para ele, a condução da vida ainda visa, em essência, à formação do caráter. "A fortuna é fruto do caráter", sem educar este último, "não pode haver êxito duradouro, uma verdadeira felicidade" (1895, p.105). As pessoas passaram de maneira legítima a perseguir o sucesso, mas este não pode ser dissociado da preocupação em desenvolver o caráter. A riqueza em si mesma não tem valor. O dinheiro pode, pelo contrário, até mesmo empobrecer a pessoa. O homem pode possuir milhões e, no entanto, ser um fracasso para si e para os outros devido à falta de caráter; pode ter deixado uma marca pessoal, que, não obstante, careça de valor, porque o bom êxito "nos seus empreendimentos dependerá, principalmente, da reputação que tenha adquirido, daquilo que os outros pensam a seu respeito" (op. cit., p.243).

A formação do caráter tem uma continuidade com a vida, constitui um processo cujo êxito não pode ser definido circunstancialmente. O sucesso realmente constitui o "prêmio final da carreira da vida" (op. cit., p.148). Conforme a pedagogia do exemplo, aconselhavam-se as pessoas a perseverarem numa carreira, na medida em que se supunha que "a mudança constante de profissão prejudica extraordinariamente o êxito" (op. cit., p.92-94). A existência precisa ter um rumo e este se obtém através da educação da vontade, da transformação da vontade em hábito e do hábito em marca do caráter (op. cit., p.59).

A condução da vida, por conseguinte, ainda não visa o sucesso, mas à formação moral. O sucesso consiste simplesmente na marca deixada pelo caráter, que se molda através da formação da vontade e da perseverança em uma profissão. As fontes dessa formação, todavia, não se encontram mais na prática diligente dos bons hábitos. "O caráter é suscetível de educação e desenvolvimento pelo poder da vontade" (1922, p.163). A vontade, por sua vez, já não se aplica mais ao trabalho. O processo todo continua sendo um "autoideal que todos, absolutamente todos, podem conseguir, pois a todos é acessível", mas os meios são novos, são referidos cada vez mais a uma "alquimia espiritual" (1912, p.285)

Em Marden, digno de nota é o fato de que o caráter ganhe traços e acento que não tinha quando surgiu o conceito de autoajuda. Aquele conceito continua designando o conjunto de qualidades que permite distinguir moralmente uma pessoa de outra, mas somando-se a elas começam a surgir qualidades mentais: às virtudes como sinceridade, coragem, confiança e

generosidade são somadas características pessoais como entusiasmo, alegria, simpatia e magnetismo (1922, p.32; 1910, p.14). Do caráter, diz-se que é formado pela disciplina regrada do corpo, da mente e da consciência, sob o ponto de vista físico, moral e psicológico. Entretanto, progressivamente revela-se a primazia deste último, e termina-se por descobrir que a formação do caráter, em última instância, depende de nossas faculdades mentais, na medida em que "a força moral não é mais do que a energia psíquica do indivíduo, cujas vibrações mentais, manifestadas na emoção e no pensamento, são bastante intensas e amplas para deixarem sentir sua influência [no caráter]" (1910, p.200).

O indivíduo que quer triunfar precisa ter consciência moral, pois sem ela jamais terá êxito durável e verdadeira paz de espírito, na medida em que "o dever é a norma da relação do indivíduo consigo mesmo e com seus semelhantes, independente de sua vontade". A falta de cumprimento dos deveres nos priva do êxito, porque põe em risco a manutenção do vínculo social (op. cit., p.138). As razões que o escritor fornece para cumprir essas obrigações, não obstante conservem vários aspectos religiosos, contudo são cada vez mais emotivistas, associando-se ao sentimento psicológico de "experimentar alegria e bem estar" (1920, p.128). O trabalho ainda se enquadra numa ética que lhe confere a capacidade de educar o caráter, possibilitar a independência e conquistar a autorrealização, mas, colocado num contexto de esvaziamento espiritual das tarefas produtivas, não tem primazia sobre "o estudo da psicologia e dos sistemas de cultura mental" (Purington, 1914, p.111-112).

Em Ralph Waldo Trine, podemos constatar, por sua vez, como ocorreu a transição do programa de autocultura para o movimento dos novos pensadores. Em seus escritos, verifica-se, realmente, que, embora a preocupação do homem comum em cultivar moralmente sua própria subjetividade tivesse desaparecido dos tratados sobre como conduzir a vida, substituída que fora pela ideia de que "não há nada mais importante para o homem do que o estudo e conhecimento de si próprio" (Marden, l895, p.192), esse conhecimento, entretanto, ainda não era puramente utilitário. Segundo o autor, a prática da autoajuda compreende também valores estéticos, como a contemplação da verdade, nobreza e beleza que residem na natureza humana de cada um. O crescimento pessoal se baseia no suposto de que a "lei primordial de nossa vida manda que nos identifiquemos com os objetos de contemplação", ainda se encontrando, portanto, na órbita da antiga noção de *self-culture* (Trine, 1912, p.51).

Alterada, a formação cultural continuava a animar um projeto de condução da vida, em que se contrapunha a categoria do indivíduo ao movimento de massificação da sociedade que então se verificava:

> Desejas ser uma força no mundo? Sê, pois, quem deves ser. Não te coloques nem permitas que te coloquem entre a multidão, entre o vulgo do povo. Sê fiel às anteriores alturas da tua alma e toma a resolução de não seguir os costumes, os convencionalismos, nem as regras sociais arbitrárias que não estejam fundadas sobre este princípios. (...) Não vendas a tua personalidade, que é o teu mais poderoso agente, aos costumes e modas que ocupam a vida daqueles que não tiveram força bastante para serem independentes, ou, para melhor dizer, daqueles que se entregaram como ingredientes à massa da hipocrisia, como qualificou a sociedade moderna um dos nossos escritores (Trine, 1897, p.101-102).

A perspectiva não significa, porém, que a participação política e social seja sem sentido. A preocupação com a democracia ainda está presente nessa linha de raciocínio. A participação no processo político assim como nas entidades de classe, sobretudo os sindicatos, tratados como associações de indivíduos independentes e produtivos, constitui uma escola de caráter (cf. Trine, 1919). A democracia representa, portanto, um regime capaz de nos colocar em harmonia com as leis que regem o universo mas, por outro lado, sustenta-se agora que o regime vigente é secundário, pois o fundamental é a capacidade de descobrirmos essas leis: os problemas políticos e sociais da democracia são resultado da desarmonia interior e só poderão ser resolvidos se antes nos pusermos em sintonia com o universo.

A prosperidade nacional é vista, em conexão com esse juízo, como uma situação relacionada de maneira cada vez mais tênue com a atividade econômica individual, passando a constituir uma benesse dispensada àqueles capazes de conquistarem a harmonia espiritual: "sejam quais forem as condições em que te aches, porás em ação forças que, cedo ou tarde, te colocarão em situação de prosperidade" (Trine, 1897, p.115).

A verdadeira riqueza de que dispomos está na porção de virtudes de que desfrutamos, da mesma forma que o uso que fazemos dela é o único poder verdadeiro. O sucesso tem sua razão de ser, mas não deve ser uma meta existencial: constitui, na realidade, "o prêmio final da carreira da vida". A formação cultural do caráter, contínua à vida, é o critério do êxito. O verdadeiro prazer que se pode tirar da vida é a retidão da conduta, e a melhor maneira de consegui-lo é "mantendo o pensamento afastado de si mesmo e posto a serviço de nossos semelhantes" (1912, p.63). A formação do primeiro

é produzida pela contemplação e a força de vontade, mas esta já não visa a criação de bons hábitos, devendo ser aplicada ao pensamento. Para Trine, os hábitos não se adquirem na prática: a prática passa a ser expressão do pensamento. O pensamento é o verdadeiro pai da ação. Por isso, é concentrando nossos esforços no processo de ideação e dirigindo nossas forças mentais, suprimindo os sentimentos negativos e focalizando só os positivos, que podemos desenvolver bons hábitos e formar o caráter (1897, p.163-187).

O cultivo do eu ainda passa pela literatura, mas a literatura que deveria formar o eu tem agora um caráter técnico, caracterizado pela recomendação de exercícios de mentalização, meditação, relaxamento etc. Em linhas gerais, a prática do autocultivo é vista como terapia e não mais como expressão de uma revolta ou protesto (interior) do indivíduo contra a sociedade. O sentimento romântico de mal-estar na sociedade é sublimado no sentimento psicológico de mal-estar consigo mesmo, que está na base da moderna cultura terapêutica.

A consequência disso é que a comunhão privada com o espírito pregada pela formação cultural foi perdendo a condição de uma crítica, não obstante abstrata, feita à sociedade passando a ter como objetivo a consecução de um estado interior especial, do qual supostamente depende não só a prosperidade material mas sobretudo o bem-estar espiritual. Seu objetivo passou a ser a resolução de problemas pessoais e não mais os do tempo presente.

No primitivo sentido de self-culture, tratava-se de resolver um problema social de maneira individual. A preocupação consigo mesmo se originava de um mal-estar na sociedade. Agora parece que o problema pouco a pouco passa a ser o próprio indivíduo. Na virada do século, começou a se configurar, por tudo isso, uma literatura de autoajuda, cuja finalidade era solucionar os problemas individuais, através de um remédio supramoral. Nesse contexto, a preocupação consigo mesmo passou a expressar uma necessidade de relaxamento, mas também de potencialização do eu que, em última instância, apontava para a percepção social de um conflito interior à própria personalidade[21].

[21] “Pretender que a nossa personalidade é móvel e suscetível, por vezes, de grandes mudanças é noção um pouco contrária às ideias tradicionais atinentes à estabilidade do eu. A sua unidade foi durante muito tempo um dogma indiscutível. Fatos numerosos vieram [porém] provar o quanto era fictícia”, escrevia por esta época Gustave Le Bon (*As opiniões e as crenças* [1911], p. 209).

Os movimentos de procura da nova consciência e prática do pensamento positivo que se estruturaram nessa conjuntura procederam, em consonância com essas necessidades, a um reordenamento da subjetividade popular, que importa considerar, principalmente porque não surgiu sobre os seguidores do individualismo humanista mas entre as camadas sociais recém-saídas do tradicionalismo.

Marden nos serve mais uma vez de guia para entender esta mudança. Conforme vimos em seus textos, o caráter segue dependendo da noção de fazer carreira na vida. Aparentemente "a palavra vida [ainda] designa o homem completo por oposição às práticas fragmentadas".[22] No entanto, o conceito de fato encontra-se num processo de modificação. Em continuidade com o espírito original de autoajuda, diz-se que "a vida não é mais que uma série interminável de hábitos, porque a vida é a atividade que, vacilante e imperfeita ao princípio, chega a exercer-se cada vez mais facilmente, por causa da repetição contínua e frequente do ato [no contexto de uma profissão]" (Marden, l920, p.210). Em seguida, porém, de acordo com uma nova hierarquia, o autor precisa que nossos atos, "embora pareçam instintivos, maquinais e espontâneos, são dirigidos, na realidade, pelo hábito mental, cuja ação rapidíssima escapa à penetração da consciência [da pessoa]" (op. cit., p.211).[23]

Em função disso, verifica-se, sem surpresa, porque, paralelamente à sua definição como fonte de alegria e prazer, o novo conceito de vida, contrariamente à extroversão de anteriormente, baseia-se num cuidado com a interioridade, que "manda que penetremos no recinto interior de nossa alma, onde dormitam as qualidades positivas do caráter, para transmutar nossos antigos gestos, desejos e inclinações de forma a que aspiremos [além do êxito] à beleza, à bondade e à verdade" (op. cit., p.46).

Em outros termos, isto quer dizer que devemos repensar a ideia de como a força de vontade se aplica à vida. O princípio segundo o qual ela é uma força moral que aplicamos à ação deve ser revisto. A moralidade dificilmente representa uma fonte de força, considerando que pertence ao domínio do

---

[22] Ricouer, Paul. *O si mesmo como um outro*, p. 209.

[23] Poucos anos depois, a concepção dominante no gênero passou a ser a de que "a situação em que você se encontra no momento depende grandemente da maneira pela qual você vem pensando e agindo, durante toda a sua vida, com relação á sua própria pessoa. Nesta vida nada acontece apenas por mero acidente. Você é a soma de todas as causas e efeitos que fixou em si mesmo, através de suas atitudes mentais e emocionais. O resultado final é você" (Bristol, 1932, p. 47).

mundo físico e intelectual. Ela carrega consigo todos os prejuízos que nos impedem de tomar posse de nossa verdadeira individualidade. A verdade de fato é que "a vontade só é um poder e uma força considerada como forma ou manifestação particular das forças do pensamento" (Marden, l899, p.27).

Deste modo, podemos notar que, em conexão com essas mudanças, começou a haver, pouco a pouco, uma aquisição, por parte do conceito de caráter, de conotações psicológicas de que antes ele não dispunha. O caráter constituía um conjunto de qualidades particulares que permitia distinguir moralmente um indivíduo de outro, constituía o fator que permitia à pessoa se distinguir moralmente de seus semelhantes. Na literatura de autoajuda emergente, o caráter começou, de maneira oposta, a depender do desejo do indivíduo, embora continuasse a ser visto como expressão da individualidade. "O caráter é próprio da pessoa e pode definir-se sinteticamente dizendo que ele é a manifestação e expressão da individualidade." (1910, p.40) O conceito de individualidade, todavia, assumiu um significado parapsicológico, levando-se em conta que os processos que harmonizam nossa ação com as leis morais passaram a ser considerados basicamente como de natureza mental (l920, p.74).

O homem não percebe, mas é um sujeito dividido, possui um "eu superior ou individual e um eu inferior ou personalidade". O primeiro é a consciência potencial de que dispomos para constituirmos-nos em uma individualidade imortal e permanente, que possui faculdades herdadas do "ser supremo", enquanto o segundo é a consciência imediata de constituirmos-nos em seres mortais e transitórios, no qual se manifesta o caráter.

> [Em outros termos,] o verdadeiro homem, o eu ou eixo espiritual em que residem os fundamentos do caráter é a individualidade, a unidade substancial, enquanto as acidentais, transitórias e sucessivas variações da unidade espiritual constituem a personalidade (l910, p.45).

O homem é, portanto, um ser que, por um lado, pode manifestar individualmente um caráter, mas por outro tem de enfrentar a resistência que lhe opõem as influências sociais fixadas na personalidade. A personalidade, que somente expressa o caráter, constitui uma entidade dominada pelas "preocupações da raça, pelos preconceitos de seita, pelos interesses egoístas, pela tristeza, pela herança do passado, pela escravidão dos costumes e pelas condições desfavoráveis do ambiente em que nascemos e nos educamos." Os processos psíquicos que têm lugar nela podem ser caracterizados por reações

automáticas e inconscientes a estímulos externos que pouco ou nada têm a ver com nossa individualidade (1920, p.27).

Consequentemente, o indivíduo tem o dever moral de fazer com que o ego seja dono e não escravo da personalidade: “primeiro que tudo, deveis libertar-nos da crença nefasta de que vossa personalidade simboliza o verdadeiro ser”; só assim “conseguireis que lhe abandonem o desânimo e o aborrecimento”, só assim “podemos desenvolver nosso verdadeiro caráter”. Para que a energia mental se converta na energia moral que garante o êxito, o sujeito precisa vencer a resistência que encontra em sua personalidade, já que, enquanto “a individualidade é o verdadeiro homem, com um caudal inesgotável de energias que dimanam da energia divina, a personalidade é o dique que se opõe ao desbordamento dessa energia” (op. cit., p.104).

Em função dessas descobertas, a preocupação moral com a formação do caráter começou a se diluir no cuidado com o poder da mente e terminou-se por chegar à conclusão de que “a mais eficaz ajuda de si mesmo está indubitavelmente ligada à autosugestão” (op. cit., p.74 - grifo nosso - FR). O conceito de autoajuda foi sendo redefinido como uma nova filosofia de vida “que vos habilitará a penetrar nas profundezas do modo de ser e a descobrir a riqueza inexplicada das faculdades que ainda não foram postas em ação [pelo homem]" (op. cit., p.15). Que faculdades são estas? A resposta vem com a definição desta filosofia, que não é “ciência abstrata, metafísica, fora do alcance das inteligências vulgares: é a aplicação à conduta diária, em qualquer vicissitude da vida, dos princípios que constituem a psicologia humana” (op. cit., p.l6).

O Invento: A “psicologia positiva”

William W. Atkinson, figura de proa no movimento do Novo Pensamento, definiu essa psicologia, chamando atenção para seu caráter pragmático, em seu livro *The new psychology*, de 1908:

> A Nova Psicologia é prática, cultivável, utilizável, a princípio, depois e sempre. Sua verdadeira existência depende de sua harmonia com estes princípios. Todo o esforço dos seus propagandistas e mestres visa tornar praticável as leis da mente. Já não se trata de informar às pessoas o que são justamente certas faculdades mentais ou estados, nem tampouco justamente como eles atuam. O novo psicólogo diligencia informar aos seus discípulos justamente aquilo que estes princípios e leis significam para ele, a fim de aumentar sua eficácia mental, robustecendo suas qualidades produtivas,

> restringindo e inibindo suas faculdades e qualidades negativas. (Atkinson, 1908, p.13)

O princípio básico da nova ciência reduzia-se, como ainda hoje, na maior parte da literatura de autoajuda, à seguinte fórmula: o sucesso na vida pode ser mentalizado e colocado sob domínio do pensamento. O pensamento pode se transformar em ação, é a chave para ser bem-sucedido e obter paz de espírito. Conforme resume um pregador posterior, "o segredo do sucesso, da realização e da consecução dos objetivos de vida de todos os homens do mundo reside na descoberta do poder miraculoso do pensamento" (Murphy, 1966, p.52)[24].

Os problemas humanos são resolvidos mediante a transformação do pensamento negativo em positivo. O indivíduo não passa daquilo que pensa, considerando-se que tudo que lhe acontece é produto da força do pensamento. Em síntese, a mente é uma espécie de capital privado, dotado de certos poderes, que podem ser colocados a serviço do sujeito, constituindo um bem para o indivíduo[25].

Segundo os pensadores positivos, a realidade como um todo é regida, em essência, por uma única lei, conforme a qual você cria ou atrai para si o que pensa. "Os pensamentos exercem uma atração contínua sobre outros que lhe são idênticos; os bons atraem os bons; os maus chamam os maus." (Atkinson, 1900, p.31) O universo possui uma natureza espiritual e se comunica com todos nós através da chamada mente subconsciente. Valendo-nos das palavras de um póstero, podemos dizer que ele:

> conduz em qualquer momento vibrações de medo, de pobreza, de enfermidades, fracassos e miséria, mas também vibrações de saúde, êxito, felicidade, riquezas, assim como conduz centenas de orquestrações musicais [sic] e centenas de vozes humanas, mantendo cada qual a sua própria individualidade e meios de identificação através do rádio [sic] (Hill, 1937, p.74).

O indivíduo possui uma mente consciente, que constitui a sede do pensamento lógico, da vontade e da consciência moral; e uma estrutura

---

[24] Segundo o princípio mais comum na autoajuda, "o pensamento é um estado mental ou atividade mental, incluindo as do intelecto, sentimento, emoções, vontade, desejo, imaginação ou memória, todos os estados mentais" (Walker, 1921, p. 21).

[25] "[Afinal], de certa forma, a mente funciona como um banco de dinheiro" (Ziglar, 1975, p. 26).

psíquica subconsciente, que representa a fonte do poder interior e se comunica com os poderes mentais, de natureza divina (suprapessoal), que movem a realidade[26]. O magnetismo pessoal, o sentimento de poder e a capacidade de autorrealização que alguns homens possuem provêm dessa fonte, que não pode ser confundida com a primeira, porque se manifesta sem vontade e contém poderes que fixam nossos padrões de conduta, mesmo contra nossos desejos.

Normalmente, os referidos poderes agem à nossa revelia, favorecendo-nos, quando pensamos de maneira positiva, prejudicando-nos, quando pensamos de maneira negativa ou, ainda, dispersando-se de maneira anódina, quando permanecemos desligados. Entretanto, “essa faculdade, infusa em alguns casos raros, pode ser adquirida por todo o homem e toda a mulher que tenham a força de vontade e a perseverança necessárias ao desenvolvimento de tão precioso dom” (Atkinson, 1900, p.31).

O pensamento consciente de fato pode influir nos processo mentais que regem o universo. As pessoas - queiram ou não - são centros focais de fluxos mentais, dirigidos no sentido de si mesmos ou dos outros[27]. Os pensamentos dominantes magnetizam o nosso cérebro, atraindo para nós as forças, as pessoas e as circunstâncias de vida que se harmonizam com a natureza desses pensamentos. O pensamento e a imaginação de cada um acrescenta, direciona ou reduz esses fluxos, engendrando esferas de influência que se projetam sobre distâncias variáveis. O pensamento positivo coloca à distância as realidades negativas e cria ou atrai as positivas, reciprocamente, o pensamento negativo bloqueia as positivas e atrai as negativas.

O subconsciente recebe e transmite ondas mentais que se deslocam em todas as direções, estabelecendo combinações e redemoinhos que, sem que saibamos, afetam a todos situados dentro do seu campo de influência[28]. O resultado do choque dessas ondas pode ser nulo ou dispersivo, mas também

---

[26] “A mente consciente é a porção da mente que calcula, que pensa, que raciocina. Ela tem a capacidade de aceitar ou rejeitar o que quer que lhe seja apresentado. De modo geral, tudo o que você aprende, aprende conscientemente. Entretanto, para fazer qualquer coisa bem, você precisa passá-la da mente consciente para a subconsciente” (Ziglar, 1975, p. 339).

[27] “O corpo humano é uma estação receptora e transmissora de ondas de pensamento geradas pelos muitos anos de existência da raça humana”, postulará décadas mais tarde Stoesser (1976, p. 107).

[28] “O éter que ocupa o espaço carrega essas ondas de pensamento em todas as direções, e a superfície da Terra, principalmente nas porções mais densamente povoadas, está repleta dessas ondas” (Atkinson, 1906, p. 29).

prejudicial para o sujeito. A consciência, todavia, tem condições de dirigi-los, na medida em que o subconsciente não tem vontade própria e meramente responde aos estímulos mentais que lhe chegam de fora, seja do próprio sujeito, seja de seus semelhantes, porque "é constantemente sujeito ao domínio da sugestão" (Hudson, 1893, p.8).

O procedimento técnico para se adquirir este poder, portanto, deve ser, segundo os novos psicólogos, a mentalização positiva, o controle consciente da imaginação, e o exercício sistemático da autosugestão[29]. O indivíduo deve desenvolver o costume de planejar mentalmente suas ações, combinando a vontade enérgica de realizá-las com a construção de imagens vivas do modo como as deseja. "Pensamentos retratados em imagens mentais e então vitalizados pela força do desejo e da vontade tendem a objetivar-se em vida material" (Atkinson, 1906, p.82)[30].

Destarte, "as técnicas de cuidado mental voltadas para o sucesso passaram a deslocar-se mais e mais de uma disciplina centrada no caráter, na vontade ou no ego para uma ciência psicomágica"[31], segundo a qual o principal consiste em livrar-se de todos os pensamentos e ideias negativas a nosso respeito e acerca das chances do nosso desejo vir a se tornar realidade. O restante fica a cargo dos poderes que circulam pelo subconsciente. Afinal, "a mente consciente não é apenas um poderoso armazém de material sempre pronto para usar e que pode ser posto à disposição da consciência, mas também uma usina de energia com a qual o indivíduo pode ser carregado,

---

[29] Segundo Émile Coué, responsável pela popularização da ideia, "o inconsciente não preside somente às funções do nosso organismo, *preside ainda ao acabamento de todas as nossas ações, quaisquer que sejam elas*. A ele é que chamamos imaginação, e é quem, ao contrário do que se admite, faz-nos agir, mesmo e, sobretudo, contra a nossa vontade, desde que haja antagonismo entre essas duas forças" (1920, p. 9). A propaganda dos conceitos criados pelo autor repercutiu muito no desenvolvimento da literatura de autoajuda, contribuindo para a progressiva depuração de diversos de se seus elementos religiosos, ocorrida a partir dos anos 1920 (cf. Richard Huber: *The American idea of success*, p. 181-185).

[30] Atkinson ainda esclarece o seguinte: "Observe, mentalmente, as coisas como se estivessem ocorrendo, crie um pequeno cinema só seu, em sua mente, e ali encene os filmes que deseja presenciar na vida real. Quando tiver feito isso, conseguirá projetar seus filmes mentais na tela objetiva da vida real com muito mais efeito." Entretanto, "não permita que sua imaginação dispare em você, não se torne um sonhador de sonhos sem nada fazer. Você deve dominar sua imaginação e torná-la sua serva, e não sua dona". Deve fazê-la obedecer, em vez de comandar" (op. cit, p. 49).

[31] Meyer, Donald. *The positive thinkers*, p. 168.

capacitando-o para descobrir a força, a coragem e a fé em si mesmo" (Bristol, 1948, p.62).

A redefinição da prática da autoajuda no contexto do mentalismo ou nova psicologia significou, de todo modo, consoante um conjunto de mudanças verificadas em seu contexto histórico, uma profunda mudança nos supostos de seu modo de subjetivação.

1. A preocupação em formar o caráter cedeu passo ao objetivo de transformar o indivíduo em pessoa de sucesso. A transformação do conceito moral de autoajuda em princípio prático de cultivo do poder da mente coincide com a subsunção deste cultivo no moderno culto do sucesso e da personalidade. A secularização do conceito cristão de salvação e sua transformação na moderna noção de sucesso constitui um processo marcado por diversas etapas. Durante o século XVIII, verificou-se uma mudança significativa: o sucesso e o bem-estar foram perdendo a condição de signos da salvação, que lhe havia conferido a Reforma.

As categorias passaram a revestir-se, então, de um sentido moral e constituíam, em essência, os prêmios dados a uma vida virtuosa, dedicada ao cumprimento dos deveres, voltada para a formação prática do caráter. O homem passou a ter as condições para desenvolver a própria individualidade, praticar sua liberdade e desenvolver a personalidade, mas, ao mesmo tempo, para sobreviver à competição, viu-se forçado a pensar contra os outros, terminando por acreditar que o bem comum só podia ser logrado através da livre concorrência.

Nas décadas finais do século XIX, o sucesso começou a se tornar matéria de verdadeiro culto por camadas cada vez maiores da população. O capitalismo estava entrando em um novo padrão de acumulação, ensejando o desejo generalizado de subir na vida e uma nova onda de mobilidade social. A preocupação com a formação do caráter, assim como aquela com a formação cultural da personalidade, fosse burguesa ou popular, foi dando lugar ao cuidado sensível com a segurança, a saúde, o conforto e o bem-estar.

O sucesso, como foi dito, passou a ser dispor de riqueza, saúde e poder. Mais genericamente, passou a ser conseguir o que se quer da vida, à medida que essa vida, perdendo os resquícios de transcendência, tornava-se simplesmente o campo de satisfação de necessidades e realização de desejos do indivíduo. A concepção de vida dominante passou a depender da ideia de que "os homens de êxito são os que sentem uma sede ardente de desejo que nada pode saciar se não é satisfeita" (Walker, 1912, p.151).

A crença no self-made man vivia seu auge, e a procura desenfreada por êxito transformara-se em tema de publicidade. O sucesso passara a ser motivo de cultura de massa. O darwinismo social estava na moda. Em certos círculos, tornara-se aceitável a tese de que sucesso, dinheiro e poder, embora benéficos para o progresso, não se coadunavam com a moralidade. O emprego da força, o materialismo, a brutalidade e a corrupção, embora detestáveis, constituíam componentes naturais da luta pela sobrevivência. Os conceitos de espírito de sacrifício, capacidade de ação, força de vontade e vontade de progredir foram reinterpretados egoisticamente e subordinados ao espírito de competição.

O Novo Pensamento não somente redimensionou esse culto do sucesso como também conferiu-lhe um novo regramento democrático, vinculando-o à conformação do eu a uma personalidade, à capacidade do sujeito ser uma pessoa bem-sucedida e satisfazer a sua subjetividade. O Poder Infinito concebido por ele "não exige mais que sejamos bons, mas [sim] que sejamos sãos" (Mulford, 1890\III, p.110). Doravante, a manutenção do equilíbrio interior e a satisfação íntima consigo mesmo valem tanto quanto o sucesso social:

> Os homens e as mulheres afortunados são aqueles que têm visão, que sabem eliminar os seus medos e preocupações, que sabem permanecer calmos intimamente, que sabem manter o equilíbrio sejam quais forem as circunstâncias, que sabem assumir atitude mental positiva e reter a estabilidade emocional mesmo sob pressão (Bristol, 1932, p.55).

O sentido primário dado ao trabalho de controle de si não é mais o manejo racional do mundo externo mas a racionalização da vida interior, porque, para seus promotores, "a mudança da perspectiva mental do indivíduo, a transformação do pensamento negativo para o pensamento positivo, tornou-se mais importante que o controle externo da realidade"[32]. A felicidade e o bem-estar estão dentro de nós e, por isso, temos de aprender a centrar nossa vida em nós mesmos. O sucesso e o bem-estar, de prêmios por uma vida virtuosa que eram, passaram a ser vistos como "direitos inalienáveis de todo ser humano", dos quais qualquer um pode dispor recorrendo à prática da autoajuda e ao cultivo dos recursos da personalidade (Atkinson, l900, p.31).

---

[32] Cawelti, John. *Apostles of the self-made man*, p. 210.

2. O comprometimento com o cumprimento dos deveres foi substituído pela preocupação em satisfazer os desejos através da prática da autosugestão. Em Smiles, conforme vimos, vontade e dever não só eram distintos como também estavam hierarquizados: enquanto a primeira constituía uma força interior que, embora coadjuvante dos esforços superiores, em si mesma carecia de valor moral, o dever, pelo contrário, representava a força moral constitutiva do próprio caráter. A vontade podia ser usada para ajudar na formação do caráter, mas quem a dirigia era o dever. No princípio do século, o caráter ficou à mercê da vontade. Na medida em que essa última foi se tornando sinônimo do dever as características psicológicas da vontade passaram a se confundir com as características morais do dever, subsumido cada vez mais no conceito de desejo[33].

Purington, por exemplo, deixa isso muito claro, escrevendo que "o instinto é um dever, o impulso é um dever, a emoção é um dever, a bondade é um dever e a independência é um dever: são deveres porque são desejos" (1916, p.206). Durante séculos, o indivíduo separou o desejo do dever, reprimiu o primeiro sem desenvolver verdadeira crença no segundo, terminando por se tornar prisioneiro "de crenças que não têm outra razão de ser fora da desculpa da tradição" e não passam de "costumes dos nossos amigos retocados pelas nossas consciências individuais". Em última instância, "escondem aos outros o nosso caráter em sua simplicidade" (op. cit., p.207). A consequência disso é que desse modo terminamos perdendo a saúde, tornando-nos fracos, sentindo-nos esgotados, deixando-nos manipular pelos outros, passamos a cultivar ressentimentos e destinamo-nos ao fracasso na vida, não percebendo que "um dever separado do desejo é como a noz separada da casca", o desejo deve ser a motivação do dever (op. cit., p.209)[34].

A verdade é que o indivíduo não se distingue pelo modo como cumpre os deveres, mas pelo domínio das técnicas que lhe permitem realizar seus desejos. O homem que sabe desejar com bastante força, clareza e sinceridade cumpre o seu dever, porque o dever só tem sentido quando se torna expressão do desejo.

---

[33] Por sua vez, o caráter, enquanto a maneira como o indivíduo medeia a ordem moral, passou a ser definido como sinônimo de personalidade, isto é, "a qualidade particular, ou somatório dessas qualidades, pela qual uma pessoa ou uma coisa é distinguida das outras" (Atkinson, 1920, p. 5).

[34] Segundo Mulford, o indivíduo que age por dever ou obrigação para com a sociedade vive na mentira e, por isso, num mal-estar constante, atrai "infelicidade, doença e morte" (1891/III, p. 159).

> A consciência moral tem que ser extraída da alcova obscura em que de um modo ou de outro se meteu, para ser trazida ao firme estabelecimento na vida comum da gente contemporânea. A consciência reside nos sentidos físicos... O fim da consciência, em suma, é dar-nos a ideia do que desejamos, por que desejamos e como devemos de conseguir (op. cit., p.209-210).

Deste modo, o sentimento de respeito por um todo maior contido no primitivo conceito de autoajuda deu lugar ao esforço no sentido de colocar um poder superior a serviço da expressão individual de uma vontade. Os catecismos populares começaram a trabalhar com o sentimento cada vez mais cotidiano de que todo indivíduo deve ser igualmente livre para viver de acordo com a concepção do bem que achar mais favorável[35].

A formação do caráter, confundindo-se com a personalidade, passou então a depender de processos de subjetivação individual: “A vida significa o desenvolvimento em nós de poderes e faculdades sempre novas para o prazer” (Mulford, 1890\III, p.193). A consciência moral conservou seu sentido de conjunto de qualidades que distinguem uma pessoa da outra, mas a distinção, em última instância, deixou de ser dependente da moralidade. O conceito passou a depender do desejo do indivíduo, na medida em que a figura do dever, perdendo os resquícios de seu conteúdo comunitário em favor do individualista, tornou-se apenas uma expressão do desejo. A passagem é possível de se notar, citando as palavras de um pregador, segundo o qual “é um dever de todo indivíduo desejar seu progresso no caminho da vida, ser mais eficiente e capaz em sua expressão e manifestação de mentalidade, cultivar as qualidades positivas da mente, restringindo e anulando as negativas” (Atkinson, l908, p.216).

3. O fundamento da condução da vida transferiu-se do plano dos costumes para a dimensão do poder da mente. O personalismo pensado como formação cultural da personalidade foi reinterpretado como cultivo do poder da mente, cujo princípio ativo - a ideia de mind-power - foi obtido com a união do conceito de autosugestão à crença num universo dependente de uma Inteligência Absoluta. Os critérios para condução da vida foram interiorizados. Conforme Allen, os problemas do homem moderno têm suas causas em seu interior, na perturbação dos poderes mentais, que bloqueiam o acesso à sua própria verdade (1907, p.25). As circunstâncias não constituem

---

[35] MacIntyre, Alasdair. *Justiça de quem?/Qual racionalidade*, p. 361

mais o material com o qual ele tem de trabalhar mas um conjunto de poderes externos que nos dominam à medida que “não compreendemos bem a natureza, o uso e a força do pensamento” (op. cit., p.18).

A concepção cristã tradicional era a de que o mal era endógeno ao homem. Os pregadores da autoajuda revisaram essa proposição. O indivíduo, em essência, não é bom nem mau. O homem é bom ou mau conforme se utiliza da capacidade de influência mental sobre si e os outros. Todos têm condições de explorar o potencial divino que existe em seu subconsciente. Os problemas de que o homem padece são produto de uma situação mental contingente, determinada em última instância pela sociedade. Os poderes que permitem torná-lo uma pessoa de sucesso perderam seu caráter moral na medida em que “são forças naturais e atuam segundo suas próprias leis”. Noutras palavras, representam poderes que estão “acima (ou aquém) do bem e do mal”, podendo ser empregadas, consciente ou inconscientemente, tanto em prejuízo quanto no sentido do bem-estar do indivíduo e da humanidade (Atkinson, 1906, p.88).

Sigmund Freud descobriu que nosso mundo interior era povoado por forças irracionais dificilmente controláveis pela consciência. Os pregadores de autoajuda propuseram à mesma época um entendimento distinto a respeito da matéria, sustentando que, na verdade, sua dimensão é racional e, embora suprapessoal, pode, através da consciência, se tornar a fonte do próprio bem. Para o primeiro, onde havia o id deve haver o ego; para os segundos, comunicamo-nos com um subconsciente que o ego pode colocar a serviço da satisfação de suas necessidades.

> Em grande parte, todo o homem é criado por si mesmo; estais criando o vosso caráter em todo momento de vossa vida, consciente ou inconscientemente: ora, pois, porque não haveis de criá-lo consciente e cientificamente, e de acordo com um propósito e plano traçado pela vossa razão e aprovado pela consciência (Atkinson, 1920, p.30).

O desvanecimento da preocupação com a formação do caráter foi correlato, na literatura de autoajuda, à ascensão da ideia de que “o indivíduo deve conhecer a mente como um engenheiro elétrico conhece o dínamo, não pelo conhecimento, mas a fim de conseguir do mecanismo o máximo de rendimento” (Purington, l916, p.129). Os homens que vencem são aqueles que abandonam as velhas crenças e, olhando sempre para frente, adotam novos métodos de vida (Mulford, 1890\III, p.190). A legitimação dos desejos privados, obtida com o esvaziamento valorativo dos mandatos morais, foi acompanhada da progressiva subestimação da força de vontade. A categoria

foi substituída por um conjunto de técnicas de autosugestão e de indução de estados mentais, visualizados em seu potencial mais elevado como capazes de atrair prosperidade e bem-estar e, no mais baixo, como capazes de conferir poder à personalidade[36].

4. As valorações que distinguiam moralmente o caráter cederam lugar às valorações supramorais que devem constituir o poder e a harmonia da personalidade. A principal mudança no conceito de autoajuda ocorrida nesta época verificou-se, porém, no sentido da sua conversão de modelo de ação moral, baseada no emprego da força de vontade, em programa psicológico dirigido no sentido da construção do poder pessoal e do saneamento dos problemas interiores. Conforme escrevia um pregador de meados do século, o indivíduo "não deve entregar-se [mais] às homilias sobre a necessidade do caráter, quando a psicologia começa a modificar os indivíduos, livrando-os de seus conflitos e da sua crueldade, não pela prédica, mas antes modificando-lhes [a personalidade]" (Liebman, 1946, p.32).

As categorias morais com as quais se valorava os seres humanos foram pouco a pouco se retirando do proscênio social, enquanto passava ao primeiro plano a necessidade de construir um poder pessoal e desenvolver os poderes da personalidade. A prática da autoajuda passou a depender da nova psicologia no momento em que se reconheceu que "o desejo mais comum dos homens e das mulheres é o de atraírem os outros, porque para o homem essa atração significa poder, influência, riqueza, êxito; [e], para a mulher, significa prestígio social, popularidade, satisfação e amor."

Afinal de contas, prossegue o responsável pela difusão desse pensamento:

> Invocando as vossas recordações de há vinte anos ou mais, certamente vos lembrareis de que vos apontavam como exemplos dignos de imitação os homens e as mulheres de importância e de influência na época. Eram como luzes refulgentes aos olhos das pessoas mais velhas do que vós. Vossos pais e mestres falavam deles com respeito, faziam votos para que pudésseis seguir

---

[36] O potencial humano se vincula à exploração dos mistérios da mente: "se alguém quiser tirar o prêmio de estupidez, é só sair pelas ruas e comprar, a torto e a direito, todos os estúpidos livros escritos até hoje sobre a chamada *força de vontade*... Não, cada um de nós possui energia suficiente e tem, sempre, interesse por alguma coisa. Conjugados que sejam esses dois fatores, entre em sua plenitude a personalidade" (Ralph, 1922, p. 183).

> suas pegadas e chegar às culminâncias que eles tinham alcançado (Turnbull, 1911, p.11).

A pesquisa dos fatores que comandam este fenômeno empolgou, durante várias décadas, um coletivo de curiosos que, "embargados e fatigados pelos métodos indiretos de ensinar a moral, terminaram iniciando uma investigação para conhecer o dever como condição especial da mente". Em meio a tal, eles renunciaram "à procura da verdade mental por meio de métodos metafísicos, éticos ou convencionais imprecisos (baseados nas velhas tradições ou no misticismo)", para chegar à conclusão de que "as principais faculdades da mente, como a vontade, a memória, etc.", em vez de serem "dons misteriosos ou inspirações", privilégio de uns poucos, "existem em todos, podem ser grandemente desenvolvidas e reforçadas com métodos diretos, de extrema facilidade e que estão admiravelmente de acordo com o espírito do tempo, sendo produto da evolução e da ciência" (Atkinson, 1904, p.25).

A procura do poder pessoal que se esboça assim não pode ser separada, porém, da percepção não somente correlata mas crescente da existência de um indivíduo não-magnético na sociedade. Na conjuntura, saltou à vista de diversos sujeitos sociais que as condições de vida moderna provocam uma tendência ao fechamento do eu sobre si mesmo, um egotismo, responsável pelo surgimento de profundas perturbações no funcionamento normal do indivíduo. "A pessoa que é sempre o teatro de lutas e de dores é uma pessoa que sempre está ocupada com pensamentos relativos sobre si mesmo. Em tais condições, o eu praticamente abandona seus esforços para alcançar o seu objetivo vital e introverte-se desesperadamente".

> [Em outros termos, prossegue o autor,] o egoísmo conduz à miséria, à desgraça; e a desgraça é a cólera. A pessoa miserável, desgraçada, é colérica: - encolerizada consigo mesmo. Encolerizada porque não é o que poderia ter sido; encolerizada com o que pensa que poderia ter feito e que não conseguiu fazer. Está encolerizada porque certas cousas estão além de seu alcance e desespera - por não poder alcançá-las um dia. Está encolerizada contra os outros que desfrutam prazeres que lhe são negados. Encoleriza-se porque em vez de dirigir sua atividade mental para fora, em busca de um objeto de vida, mesmo à custa de uma luta, sempre gloriosa, aliás - dirige-a para dentro, introvertida, num mórbido egoísmo (Ralph, 1922, p.285).

A literatura de autoajuda floresce num contexto em que a construção do sujeito pelo próprio sujeito, através da exploração do poder pessoal, passa por profundas modificações, mas ao mesmo tempo se descobre um crescente mal-estar com o próprio eu, que atravessa as diversas classes sociais, chegando às camadas populares da sociedade[37].

Os primeiros pregadores da autoajuda, de fato, anunciaram em seus tratados o surgimento de “uma personalidade nervosa, irrequieta, cheia de apreensões, impulsiva, claramente doentia e indesejável, e contudo aparentemente inevitável”, que, segundo eles, estava associada às modificações “que vêm gradualmente estendendo seus tentáculos sobre a civilização” (Laird, 1925, p.214).

A novidade que surge nessa época é a de que o homem normal, de certa forma, passou a constituir problema. Desenvolveu-se de maneira muito clara uma percepção segundo a qual o sujeito normal, que não é doente, tem tantos problemas quanto os que o são. A “confusão do sistema nervoso” que se estabeleceu em nossos tempo conduziu o homem comum a uma situação em que “se reputa muito infeliz, sendo a sua vida um constante desengano e um fardo insuportável” (Turnbull, 1911, p. 68).

Na conjuntura, descobriu-se, enfim, não apenas que o desempenho das atividades produtivas e a manutenção do equilíbrio interno eram problemáticos, mas também que a sociedade moderna como um todo era palco do surgimento de um sujeito vitimado por uma espécie de síndrome do fracasso. Nas palavras de um pregador posterior, chegou-se à conclusão de que “quem procura ser um sucesso, no sentido de adquirir símbolos de prestígio e usar certos rótulos, está fadado a ser presa de neuroticismo, frustração e infelicidade” (Maltz, 1960, p.xii). Por isso, surgira entre essa gente, típica de nossa época, “uma grande clientela a ser atendida, que necessita[va] enormemente dos serviços da mais recente e, ao mesmo tempo,

---

[37] Cf. Le Rider, Jacques. *A modernidade vienense e as crises de identidade,* p. 53-57. O problema é central em um manual de autoajuda erudito, escrito por Bertrand Russel: *A conquista da felicidade* (1930). Segundo o filósofo, “o ego excessivamente poderoso é uma prisão da qual o homem deve fugir, se quer gozar do mundo plenamente” (p. 146). Russel denuncia o narcisismo, o mal da autoabsorção, como a principal fonte de infortúnio do homem moderno, em termos idênticos aos dos manuais populares. “O homem deveria ser feliz sempre que suas paixões se dirigem para fora, não para dentro. Nosso esforço deveria ser, pois, tender, tanto na educação, quanto nas relações sociais, a evitar paixões egocêntricas e a adquirir feições e interesses que impeçam nosso pensamento de encerrar-se perpetuamente dentro de si mesmo” (p. 190).

da mais espetacular de todas as ciências aplicadas - a psicologia aplicada." (Laird, 1925, p.14)

Joseph Ralph sinalizou o problema de maneira bastante clara, na tentativa de subsumir a psicanálise no conceito de autoajuda apresentada em *Conhece-te pela psicanálise*. Conforme resume o publicista, realmente:

> não é entre os psicopatas, os neuropatas, os indivíduos de psiquismo instável que a psicanálise vai encontrar os seus maiores triunfos. A maior parte de tais doentes pagou o preço de suas doenças e deve suportar as consequências. Os melhores resultados da psicanálise se encontram na sua aplicação às pessoas consideradas normais - aquelas cujo desenvolvimento é suficiente para torná-las capazes de compreender a significação de seus próprios defeitos (Ralph, 1922, p.275).

Donald Laird complementa a observação postulando que problemáticas atualmente não são somente a personalidade paranoica ou a desajustada, mas cada vez mais a egocêntrica e a emocional, salientando que para nos superarmos e podermos viver bem só nos resta descobrir e empregar "o verdadeiro potencial da personalidade" (1925, p.152-174).

Deste modo, constata-se que a conjuntura de ascensão do conceito de poder pessoal, promovida pela literatura de autoajuda, foi também o momento de descoberta, entre seu público, de uma "desarmonia interior [que] deve ser cuidadosamente estudada, porque [agora] estamos todos sujeitos a ela, em maior ou menor grau" e, não bastasse isso, "algumas pessoas são mais rigorosamente afetadas por esse estado de desarmonia interior, [do qual] nunca se libertam" (Turnbull, 1911, p.68).

A Ideia de autoajuda: William James

William James certamente não foi um escritor de autoajuda. Todavia, conhecendo-lhe a necessidade, conforme se deduz da leitura de suas cartas, terminou direta ou indiretamente desenvolvendo-lhe a autoconsciência[38]. A

[38] Cf. *The letters of William James,* Vol. 1, p. 130-149. Por volta de 1870, James mergulhou numa profunda depressão, caracterizada por um constante "sentimento de insegurança vital" e um "horroroso temor a respeito da própria existência" (p. 145-147), que não fica nada a dever, exceto à expressão, àquelas descritas mais tarde nos relatos de quem encontrou saída na autoajuda. Na ocasião, o filósofo descobriu-se na condição de indivíduo "totalmente isolado do espírito que move o mundo" e percebeu

postulação nos parece válida, levando-se em conta, sobretudo, que, em seus escritos, o conceito de eu superior é motivo de uma reflexão, no contexto da qual acabaram formulados os fundamentos da psicologia positiva que embasa a referida prática. O filósofo não foi o primeiro, nem o único, a empregar o conceito, que se tornou corrente no vocabulário moral na segunda metade do século passado, encontrando-se em pensadores tão diversos quanto Whitman e Nietzsche.

A reflexão em que o situou, embora não seja esclarecedora em relação a seus pressupostos históricos e sociológicos, todavia é fundamental em relação à compreensão dos princípios conceituais que legitimam a prática da autoajuda em nossa sociedade. A perspectiva precisa ser sublinhada, porque a supracitada descoberta do eu superior, revelada pelos relatos de autoajuda, historicamente não é dada; refere-se a uma categoria construída prática e conceitualmente através de determinados esquemas da indústria cultural, que a projetaram socialmente sobre o pano de fundo de um saber representado não apenas pela cultura individual do eu superior emersoniana mas, também, pela psicologia do eu subliminar, que se constituiu na conjuntura de fundação da Society for Psychical Research (1882).

A sociedade, criada por um grupo de sábios ingleses, rapidamente seguidos por seus parentes norte-americanos, organizou-se com o objetivo de estudar os chamados fenômenos mediúnicos, as manifestações paranormais, que transcendem a experiência consciente e promanam de forças que escapam ao conhecimento do eu fenomênico. A concepção da mesma obedeceu aos princípios positivistas em voga: pretendia-se estudar experimentalmente os fenômenos mediúnicos, entendendo-se pelos mesmos “as forças de contato e transmissão à distância [das forças mentais], sem qualquer meio de comunicação de tipo material ou técnico, sem outro recurso que não sejam os secretos expedientes do cérebro”[39].

A conjuntura espiritual era profundamente cientificista: julgava-se que tudo podia ser explicado pelos métodos da ciência, que nada podia se subtrair ao conhecimento positivo. Para a Sociedade, os fenômenos mediúnicos não

---

que até mesmo “o relacionamento amoroso mais íntimo contém em germe um potencial de ódio e estranhamento” (p. 131). A correspondência informa ainda a maneira como ele “começou a renascer para a vida moral”, resolvendo “colocar a [condução] da vida na capacidade de o ego resistir ao mundo, através do autogoverno” e a “acreditar em [sua] realidade individual e poder criativo” (p. 145). Assim, James “experimentou o pensamento positivo e descobriu que esse funcionava”, resume Paul Conkin (cf. *Puritains & pragmatists*, p. 273).

[39] Larcher, H. & Ravignant, P. *Os domínios da parapsicologia*, p. 92.

passavam, em sua maioria, de fraudes engenhosas, mas isso não significava que não se devesse estudá-los, visando à pura e simples "verificação dos fatos, sem opinião preconcebida quanto a sua natureza"[40].

O cientificismo desses sábios, entretanto, era só de fachada, escondendo a crença solidamente enraizada de que os fenômenos em questão eram produzidos por faculdades espirituais, tratando-se de manifestações dos poderes da subjetividade. A subjetividade em questão revela-se, todavia, de dimensões consideravelmente maiores do que aquelas admitidas pelo pensamento racionalista moderno. Na parapsicologia, parte-se do princípio de que os fenômenos psíquicos, embora naturais, têm um caráter subjetivo, manifestam "um desenvolvimento intimamente ligado a um indivíduo e (...) surgem como prolongamento deste indivíduo, das suas zonas mentais mais obscuras, mais profundas, sem deixarem de ter por vezes um impacto histórico e social considerável"[41].

Roger Hodgeson, prócer americano da Sociedade, resumindo as conclusões tiradas das pesquisas conduzidas por sua entidade, salientava, no final do século passado, que, entre elas, a principal era a necessidade do homem rever os limites do eu individual, na medida em que, constatado que as faculdades mentais projetam-se num macrocosmo, somos forçados a concluir que "a consciência através da qual nós olhamos [o mundo] todos os dias não pode ser a verdadeira medida da alma humana"[42].

As pesquisas sobre os fenômenos psíquicos paranormais, em outros termos, ensinam, segundo seus realizadores, que o homem possui diversas forças mentais que escapam à consciência. A clarividência, a telepatia, a psicocinese e fenômenos correlatos sugerem que o indivíduo constitui uma entidade que realmente não é indivisa. A consciência de formar um eu não esgota nossa individualidade. As faculdades que definem a subjetividade consciente - a capacidade de controlar os próprios impulsos e transformar a realidade exterior - são apenas uma parte de nosso modo de ser. Possuem sua contrapartida num conjunto de poderes subconscientes, de caráter suprapessoal, que se manifestam extraordinariamente. Destarte, as referidas

---

[40] Fantoni, Bruno. *Magia e parapsicologia*, p. 250. Nas palavras de um pregador mais recente, "além do cérebro e fora do corpo físico, estende-se uma vasta área imaterial chamada Mente Cósmica, que contém todo o conhecimento e inteligência do mundo, e que [sem prejuízo necessário da vontade] atua e grava-se sobre o corpo humano, através de um instrumento conhecido como cérebro" (Stoesser, 1975, p. 179).

[41] Larcher, H. & Ravignant, P. *Os domínios da parapsicologia*, p. 92.

[42] Apud Larcher H. & Ravigant, P. *Os domínios da parapsicologia*, p. 64.

pesquisas levam-nos a pensar, em resumo, que "nós possuímos um eu subliminar que pode irromper a qualquer momento em nossa vida ordinária", escreve W. James[43].

Presidente da sociedade entre 1893 e 1896, James observa, em relação à questão, que o "racionalismo mecânico moderno" provocou uma violenta ruptura nas concepções de vida que anteriormente conservavam nossa personalidade. A concepção científica da existência e a tecnificação das relações humanas que pouco a pouco se impuseram às nossas vidas, contudo, não lograram suprimir "a velha crença humana que deseja que as coisas se produzam em razão de seu sentido para a pessoa" (James, 1914, p.334). Em primeiro lugar, porque a experiência nos fornece diversos fatos que esta concepção não explica, especialmente no campo moral: a verdadeira maneira pessoal de ver o mundo baseia-se na experiência e não apenas na imaginação. Em seguida, porque a personalidade, em virtude da busca de sentido supracitada, constitui uma condição de existência de determinados fenômenos que, motivados por sua própria natureza, tendem a ser desprezados pela ciência. Contrariamente a esta última, "a responsabilidade [pessoal] se situa em relação a nosso destino"[44].

Os problemas fundamentais da vida - prossegue o pensador - requerem respostas carregadas de sentido pessoal. O desenvolvimento de determinadas crenças e atos de fé, que se verificam a si mesmos, mantém-se vivo e útil enquanto soluciona aqueles problemas para o indivíduo, e não porque pode ser ou é sancionado cientificamente. As crenças são produto da vontade pessoal e expressões que resistem ao raciocínio científico, na proporção em que produzem sua própria verificação. Afinal de contas, consideradas do ponto de vista do senso comum, as "verificações" que têm lugar na vida cotidiana não são "senão experiências conformes aos sistemas de ideias mais ou menos isolados que nossas mentes estruturam" (James, 1902, p.100).

A linguagem através da qual essas crenças ou ideias se articulam chama-se, segundo o filósofo, de religião. A verdadeira religião precisa ser distinguida dos cultos públicos, sistemas teológicos e instituições religiosas. A consciência individual é constituída exclusivamente por experiências concretas. Por isso a religião, em sua essência, é sempre interior e pessoal. Os sistemas e as igrejas são produtos coletivos, mantidos a despeito de nossa

---

[43] Cf. *La volonté de croir* ("Les recherches psychiques et leur resultats"), p. 331.

[44] James, William. *Las variedades de la experiencia religiosa* (1902), p. 367-374. Doravante o texto será citado, pela data, no corpo do texto.

vontade. As crenças são, ao contrário, criações singulares, dependentes da experiência individual de cada sujeito.

Qual é o núcleo dessas crenças? O sentimento de que sofremos a ação de forças superiores às nossas, de que essas forças eventualmente podem intervir em nosso auxílio, para isto bastando ter fé e acreditar na sua capacidade de realização. A resposta na primeira pessoa do plural não deve nos fazer supor, no entanto, em qualquer sentido coletivo. A experiência religiosa digna de fé existe individualmente, depende do temperamento de cada personalidade. Os poderes que descobrimos nela, embora não sejam únicos, manifestam-se ou não de acordo com as necessidades práticas, de acordo com a natureza pessoal de cada indivíduo. O conjunto desses poderes, por sua vez, pode ser concebido do ponto de vista do sujeito, como “um eu superior e divino, do qual o eu imediato não seria senão uma expressão diminuída” e que remete para um universo espiritual que, para os que crêem nele, constituiria o conjunto mais ou menos compreensivo destes eus, e não uma entidade absoluta, como pregam as Igrejas.

Segundo a maneira de ver do filósofo, os progressos da concepção científica e tecnológica possuem um sentido positivo porque provocaram um esclerosamento dos vínculos autoritários que prendiam a religião às Igrejas e esvaziaram a primeira de seu conteúdo transcendente. “Atualmente, o indivíduo religioso exige que a divindade se reúna a ele a partir de seus interesses pessoais” (op. cit., p.367). O problema todo é que esses progressos, por outro lado, enfraqueceram as defesas que costumeiramente nos protegiam contra os processos de despersonalização. Atualmente os indivíduos tendem cada vez mais a serem insensíveis em relação aos sentimentos interiores e para com as vidas que não a própria, violentando a única categoria completa do pensamento, que é justamente a da personalidade.

A parapsicologia representava, por conseguinte, uma forma de saber valiosa para o pensador, porque, embora se vinculasse ao movimento responsável por essa despersonalização, não implicava uma nova ruptura com a concepção religiosa e pessoal do mundo. Contrariamente, permitia validar as experiências religiosas de que temos necessidade para conduzirmo-nos moralmente, sem violentar a personalidade, pois, segundo ele, baseava-se em princípios que não somente eram análogos aos delas como requeriam ainda uma interpretação conforme suas categorias, com a vantagem de dispensar toda referência a realidades transcendentes (op. cit., p.380-6).

A experiência religiosa (sobretudo a conversão e o êxtase místico), dizia ele, possui propriedades análogas àquelas que se descobre com o emprego do conceito de eu subliminar construído pela parapsicologia. Através daquela, o

indivíduo vivencia ou sente que há um eu superior, "compreende que este eu superior faz parte de alguma coisa maior que ele, mas de igual natureza, qualquer coisa que move o universo fora de si, mas, contudo, pode ajudá-lo, constituindo um refúgio supremo para ele, quando seu eu inferior sucumbe" (op. cit., p.379). As pesquisas psíquicas fornecem, por sua vez, evidências de que a consciência individual realmente é o prolongamento de um cosmos mais amplo, do qual desconhecemos os limites, mas sentimos de maneira mais ou menos intuitiva na experiência religiosa. O subconsciente pretensamente descoberto por elas constitui uma categoria compatível com a sensibilidade religiosa que, noutro tempo, dependia do recurso a realidades supramundanas para se legitimar, sem criar os desconfortos e as censuras anteriormente impostas pela Igreja.

Assim, verifica-se que as pesquisas sobre o fator psi realmente vêm ao encontro do verdadeiro sentimento religioso, que é sempre pessoal. O significado positivo destes trabalhos provém do fato de que, embora tentem ser científicos, não desprezam os fatores ("irracionais") que estruturam a personalidade. Ao pesquisarem os processos pelos quais as forças mediadas pela pessoa produzem certos efeitos na realidade, eles convergem com a codificação religiosa da experiência, no sentido de legitimar o "direito do indivíduo se entregar a uma fé pessoal". Algo revelado sempre que o conhecimento científico ou as chamadas regras da experiência nos faltam, sempre que o que se põe em jogo depende apenas de nossa força de vontade, da nossa capacidade de crer, dos poderes espirituais de nossa personalidade[45].

Para James, a personalidade constitui uma categoria que não pode subsistir sem religião, pois os acontecimentos que experimentamos dia à dia possuem uma complexidade que escapa às explicações racionais que podemos lhes dar, ao projetar-nos num vazio que procuramos preencher fazendo hipóteses, sem nos preocuparmos com a origem e natureza das mesmas. A experiência racional e ordinária representa apenas um fragmento da experiência total possível ao homem, deixando muito a desejar especialmente no campo moral[46]. A religião compõe-se de hipóteses em que passamos a crer sem reflexão, baseando-nos apenas na serventia e no bem que supostamente ela nos traz. Os sujeitos dessa experiência "vêem e sabem - e isto lhes basta - que

---

[45] Segundo Hudson, "a fé religiosa para os fins terapêuticos é puramente a fé subjetiva, que se consegue cessando a oposição ativa por parte da mente objetiva" (1983, p. 149).

[46] James, William. *Philosohpie de l'experience* (1911), p. 295. Doravante, o texto será citado, pela data, no corpo do texto.

somos ligados a um contexto espiritual invisível de onde nos vem ajuda, que nosso eu encontra-se misteriosamente vinculado a um eu superior de quem somos instrumento" (James, 1911, p.290).

Desde a perspectiva pragmática, as experiências religiosas e os fenômenos paranormais virtualmente são, portanto, a mesma coisa, na medida em que, por um lado, resultam da capacidade psíquica que temos de crer e fazer acontecer segundo o que acreditamos e, por outro, pressupõem a existência de faculdades suprapessoais que transcendem a consciência. A consciência ordinária trabalha com categorias e faculdades limitadas que, incapazes de compreender diversos fenômenos, tornam-se limitadoras da personalidade. A personalidade individual, todavia, tem o direito de empregar todos os recursos de que dispõe para fazer frente a estas situações, reconhecendo seu conteúdo de verdade à medida que se revelam úteis. A vontade de crer constitui sem dúvida a principal delas: representa o fundamento da experiência religiosa que, desse modo, dialeticamente se enlaça às regiões mais profundas da mente e vincula-se às faculdades do nosso eu subliminar ou subconsciente, descoberto pela parapsicologia.

O dogmatismo religioso sustenta que os poderes que se manifestam através dessas experiências provêm de um único e mesmo Deus. O pragmatismo não exige tanto. A religião é matéria de um credo pessoal. Destarte basta, em seu modo de ver, que esses poderes constituam um manancial de recursos e um motivador de experiências individualmente. A vontade de crer e a experiência religiosa não precisam ser colocadas na dependência de uma entidade divina pessoal, como a representada pelo Deus cristão. Os poderes que descobrimos nela talvez sejam comuns; a manifestação, porém, certamente não é, na medida em que esta depende das necessidades práticas e natureza pessoal de cada indivíduo.

Durkheim escreveu com toda a razão, que "não há uma moral pragmatista". O pragmatismo é expressão de um modo de vida em que a conduta moral se identifica com as ações que levam ao êxito, o bem se confunde com o bom, enquanto desejo satisfeito. A moralidade carece de conteúdo social objetivo, subordina-se a um subjetivismo radical, que, à primeira vista, desconhece todo tipo de bem, reconhece apenas desejos e necessidades. A concepção de fundo é a de um utilitarismo sem intuição moral, pós-iluminista, em que as regras para calcular o máximo de vantagem individual se desconectaram totalmente da hipótese de que essas regras, se seguidas, acarretariam também o máximo de bem para o maior número. A

moralidade é simplesmente reduzida a uma linguagem através da qual validamos nosso comportamento[47].

Segundo James, a moralidade é uma esfera que escapa à racionalidade, na medida em que o comportamento típico em sua esfera de ação é a transigência. Os indivíduos precisam negociar caso a caso as situações com que se deparam, já que a consecução de seus planos de ação encontra resistência nos dos seus semelhantes. “Devemos reconhecer com franqueza o fato de que vivemos em sistemas (de vida) parcelizados” (1902, p.365). A experiência mostra que “assim como ocorre entre os diferentes homens, o mundo pode ordenar-se segundo muitos sistemas de ideias e, cada vez, proporcionará a eles um tipo característico de governo, ao mesmo tempo em que descarta outros” (op. cit., p.100).

A racionalidade individual é, por conseguinte, fragmentada, secundária e precária no domínio moral; as relações tendem a ser contingentes, dependendo, sobretudo, dos chamados fatores acidentais: “As necessidades lógicas e as causas materiais são coisas espectrais nesse território”. Os acontecimentos se sucedem conforme queremos e conseguimos fazer. Não há acontecimentos necessários, mas também não há acontecimentos impossíveis. A personalidade é, em suma, a categoria dominante porque os acontecimentos dependem basicamente da capacidade de fazê-los ocorrer: “A única razão real para sucederem é que alguém os deseje.”[48]

William James manteve, assim, uma postura menos ambígua do que confusa perante o subjetivismo, porque, embora o criticasse, realmente professava seus princípios. “A individualidade está baseada no sentimento”, escreve em Variedades da experiência religiosa. O pragmatismo que defendia só pode ser visto como expressão dessa atitude diante do mundo levando-se em conta que a vinculação do conteúdo de verdade de uma proposição ou hipótese à serventia ou bem que representa pontualmente para o indivíduo firma-a em fatores arbitrários e singulares da maneira que precisamente define aquela perspectiva[49].

O utilitarismo ainda constituía uma filosofia moral guiada por regras. No pragmatismo que lhe sucedeu, o cálculo racional entre meios e fins visa apenas à satisfação do desejo individual, constitui uma regra técnica sem

---

[47] MacIntyre, Alasdair. *História de la ética*, p. 228-258.

[48] James, William. *El pragmatismo*, p. 185-186.

[49] A comprovação maior disso se encontra na defesa “do direito de o indivíduo se entregar a uma fé pessoal”, não importa o quanto isso conflite com o conhecimento científico (*La volonté de croire*, p. 17).

verdadeiro conteúdo moral, responsável pela consolidação da perspectiva de vida conforme a qual fazer o bem é fazer o que se quer com sucesso. O pragmatismo que despreza a preocupação moral contém não obstante uma metafísica dos costumes. A consideração das necessidades práticas e a redução do conceito de verdade à sua satisfação pelos sujeitos são nele correlatas de uma valorização da experiência religiosa que reintroduz, nas formas de vida com que se associa, uma concepção de mundo doadora de sentido e valor supra-individual. O pluralismo pessoal em que acredita é relativizado pela suposição de que os homens precisam de religião e só excepcionalmente podem viver sem metafísica.

A suposição é introduzida com cautela na conferência que o filósofo dedicou à relação de sua doutrina com a religião[50]. Os indivíduos podem ser divididos em dois grupos, espiritualmente. Os espíritos fortes, radicalmente fortes, sublinha o filósofo, caracterizam-se por enfrentarem a vida apenas com seus próprios recursos, não precisam de religião. Os espíritos fracos, em contrapartida, não podem viver sem ela, necessitam de religião em sua forma dogmática. Entretanto, os indivíduos que se deixam tipificar desse ou de outro modo são raros; a maior parte de nós constitui uma mescla de ambos; ambos são tipos extremos, que raramente se encontram na realidade. Os indivíduos comumente não enfrentam seus problemas segundo estes extremos; o costumeiro em relação à compreensão de suas dificuldades e à satisfação de diversas de suas necessidades vitais são as situações em que não são totalmente fracos para renunciar ao seu enfrentamento, mas também não são bastante fortes para enfrentarem-nas sem auxílio.

A religião pessoal intervém precisamente nessas situações, enquanto sentimento de pertença a um cosmos ordenado supraindividualmente, em relação ao qual nosso destino, no entanto, não somente está ligado mas pode também encontrar ajuda e orientação. James não escreve de maneira explícita, porém fica claro em seus textos que os poderes divinos descobertos nessas situações constituem um bem que, se por um lado nos auxilia a satisfazer nossas necessidades, por outro é dado metafisicamente. A compreensão de determinadas situações e a conduta em relação a certos estados de coisa pressupõem um cosmos e um modo de ser que determina o sentido que podemos dar às referidas situações e o horizonte dentro do qual devemos conduzir nossa vida. O indivíduo certamente tem de articulá-lo, empregando-o como um meio, mas um meio que define ao mesmo tempo um modo de ser válido em si mesmo, que estrutura um modo de vida superior.

---

[50] Confira o capítulo conclusivo de seu livro *Pragmatismo* (1907).

Em outros termos, representa um bem interior que adquirimos contra o pano de fundo da ação social.

No pragmatismo, o subjetivismo de fundo se encontra, portanto, em tensão ao menos parcial com um conceito de natureza humana. A racionalidade instrumental que lhe fornece as regras de ação encontra-se, no limite, na dependência do sujeito voltar-se para si mesmo e posicionar-se num estágio superior de consciência. O sucesso, entendido como satisfação de nossos desejos, torna boas nossas ações. Entretanto diversas de nossas ações, sobretudo as significativas para o sujeito, só são possíveis, para a maioria das pessoas, por crermos num modo de ser superior à consciência. A personalidade é movida por desejos individuais, mas seu modo de ser é definido por conceitos suprapessoais, de caráter ao mesmo tempo psíquico e religioso. Os princípios morais de respeito em relação aos outros são postos fora de discussão. O fundamental agora é o problema ético da relação consigo próprio, que se põe ao indivíduo de uma forma que, devido aos motivos citados acima, chamaremos de terapêutica.

Freud concebeu um programa de reciclagem do indivíduo baseado na criação de uma técnica capaz de fazê-lo compreender e lidar com as contradições e os sofrimentos provenientes de sua vida interior, mas também libertar-se analiticamente das coações culturais, pretendendo levar o ego para onde está o id, a sabedoria individual para onde incidem os poderes coletivos da civilização. William James (1902, p.381) e os crentes no poder da mente tomaram outra direção. Partindo do “entendimento de que existe mais vida na alma do que aquela que podemos avaliar a cada momento”, visualizaram nas faculdades subliminares que supostamente se encontram em nosso subconsciente não um problema mas sim uma jazida de potencial supramundano, passível de ser explorado pelo próprio indivíduo e colocado a serviço da satisfação das necessidades de sua personalidade[51].

Individualismo religioso é uma expressão que designa bastante bem o fenômeno sublimado neste entendimento, levando-se em conta que a

---

[51] Valeria a pena, noutra ocasião, comparar estas soluções do problema do individualismo com a proposta por Nietzsche. O filósofo comprometeu-se inicialmente com a defesa de uma cultura individual do tipo superior. Seus dilemas terminaram levando-o, contudo, a defender outro projeto, baseado no regozijo com o sacrifício do tipo humano, na valorização da vida em detrimento da identidade. Para ele, a categoria do indivíduo está fatalmente condenada à inviabilidade em meio à sociedade democrática, de modo que não nos resta outro caminho que não o da desindividualização, enquanto não se ergue uma nova aristocracia.

superação do encapsulamento pessoal, para o qual a palavra religiosa remete, torna-se através dele um problema moralmente individual. Entretanto, ela não capta um segundo sentido central articulado pelo mesmo, que é a redução deste problema ao problema da satisfação pessoal, a tradução do conceito moral de bem no conceito psicológico de gratificação individual, conforme percebeu Durkheim.

O fundamento desse individualismo encontra-se na "relação de continuidade existente entre nossa consciência e um contexto espiritual mais amplo" (James, 1911, p.290), que se confunde com o território dos fenômenos mentais revelado pela pesquisa parapsicológica. Afinal de contas, conforme vimos, a convicção religiosa de que a personalidade consciente possui uma espécie de eu superior, dotado de poderes divinos, não somente converge em seu entender com a hipótese de que possuímos um eu subliminar postulado por essa última, como também sugere que as faculdades que se manifestam através dele, na medida em que escapam à explicação racional-mecânica, produzem-se de maneira inconsciente ou pela fé, consistindo precisamente em faculdades espirituais postuladas pela religião.

O pragmatismo sinaliza, nesse sentido, um momento histórico singular, através do qual o individualismo adquire consciência de que sua manutenção não se baseia apenas nas forças do indivíduo. Eventualmente, precisa recorrer a entidades supra-individuais (subliminares, ao invés de transcendentes) que podem ser consideradas verdadeiras na medida em que o ajudam a enfrentar os problemas colocados por um mundo cada vez mais impessoal.

A perspectiva conservou, na versão jamesiana, o entendimento emersoniano de que uma das respostas possíveis ao progresso desse mundo e à consequente fragmentação do mundo moral (James, 1911, p.312-4), causadores de profundos desequilíbrios na personalidade, é a crença no próprio eu. Entretanto, advertiu-nos para o fato de que essa é uma crença que dificilmente se sustenta sem ajuda e que essa ajuda, validada pelas pesquisas sobre o chamado fator psi, embora não provenha do próprio eu, tem de ser buscada dentro da subjetividade[52].

---

[52] William James descobriu essa necessidade em si mesmo, considerando que, para seguir vivendo, "ele precisava de alguma ajuda e, acima de tudo, alguma certeza de vitória [sobre si mesmo]. [Em última análise], ele precisava de um Deus para lutar a seu lado, para consolá-lo das adversidades e sustentar a luta para além da duração de sua próprio vida. [Por isso] ele nunca parou de procurar por este Deus" (Conkin: *Puritains & pragmatists*, p. 272).

Segundo Emerson, o sentimento de libertação produzido pelos tempos modernos foi acompanhado pelo sentimento de fraqueza e dúvida, diante do qual só resta confiar na força de nós mesmos. A modernidade é responsável por um entendimento da carreira da vida como um curso totalmente individual, desligado de referências sociais e históricas, dentro do qual cada um deve descobrir seu devido modo de salvação. William James precisou o estatuto da força necessária para tanto, transplantado-a do domínio irracional da natureza emersoniana para o território experimental da parapsicologia e substituindo os princípios estéticos e espirituais que legitimavam a antiga self-culture pelos da eficiência terapêutica da nova psicologia.

Como Nietzsche, o filósofo encarou o progresso do mundo moderno como um fenômeno ambíguo: para ambos, “são os mesmos sintomas que poderão ser interpretados no sentido do decaimento e da força”[53]. Entretanto, enquanto aquele se desesperou até o ponto de pregar abertamente a via da desindividualização, James conservou-se esperançoso a respeito de suas criações, sustentando que a ruptura das cosmovisões religiosas era geradora de um conjunto de estímulos compatível com o progresso da individualização. E assim, chamando atenção para a sua conotação religiosa, desenvolveu os fundamentos da psicologia positiva, que, em última instância, embasa o conjunto das práticas de autoajuda dominantes em nosso século.

[53] Nietzsche, Friederich. *Vontade de poder* (1901), § 70, p. 92.

Capítulo 3

Do pensamento positivo às éticas da personalidade

O Novo Pensamento, a despeito da variedade de conteúdo, contribuiu historicamente para transformar a prática da autoajuda em fenômeno de massas. Articulação prática e doutrinária da ascensão das camadas médias urbanas e do seu encontro com o individualismo que, nas condições de desenvolvimento de um capitalismo cada vez mais corporativo, começou em seu tempo, o fenômeno ajudou a projetar o culto do sucesso individual e as preocupações com o bem-estar espiritual entre vastos setores da população.

Na década de 1920, o movimento, todavia, perdeu muito de sua força como consciência cultural diferenciada e autônoma, saindo de maneira bastante rápida do proscênio social, conforme o capitalismo norte-americano, embalado por um crescente materialismo, rumava à crise de 1929.

Cabe notar, contudo, que este fato não significa, porém, que o projeto em que se havia engajado tinha fracassado. Pelo contrário, quando o movimento saiu de cena, a procura de sucesso, poder e paz de espírito através da prática da autoajuda estava solidamente enraizada na mentalidade de diversas camadas da população no país e no mundo[1].

A parapsicologia popular havia se transformado em produto de cultura de massa, provando que seu aparecimento não era um fenômeno criado pela indústria cultural mas uma resposta mediada por essa indústria a determinadas necessidades geradas pela dinâmica do modo de vida moderno[2].

---

[1] Em meados da década de 1920, Orison S. Marden havia vendido cerca de um milhão de livros, só no Japão. Na Alemanha de Weimar, publicaram-se à mesma época, por sua vez, cerca de 700 títulos do gênero. Consolidara-se em parte do publico europeu a crença de que a sugestão "representa instrumento simples e efetivo para a auto-influência positiva" (Peter Sloterdijk: *Crítica de la razón cínica*, Vol. 2, p. 325).

[2] No Brasil, o movimento do novo pensamento repercutiu na criação do Círculo Esotérico do Pensamento (São Paulo, 1908), que teria sete mil integrantes em 1917. Arthur Riedel (†1952), principal animador da entidade, criou e dirigiu também a conhecida Revista do Pensamento, publicada pela casa editorial do mesmo nome, ainda hoje em funcionamento. Fundado em 1909, o periódico circulou durante mais de meio século, contribuindo para tornar conhecidas entre nós diversas concepções e

Na realidade, verifica-se que o movimento foi sucedido por um conjunto de empresas e sistemas de autoajuda de caráter ao mesmo tempo mais variado e menos programático, embora melhor subsumido no dispositivo da indústria da cultura. Dentro dele, o pensamento mágico subjacente à pretendida psicologia positiva ou ciência da mente dos pioneiros, pouco a pouco, se foi mesclando com a pregação de princípios de racionalização da conduta em relação a si e aos outros de cunho psicotécnico cada vez mais secularizado, conforme se patenteia desde o tempo de Dale Carnegie.

Atrofiado pelo período de depressão, o fenômeno, não obstante, nele se esboça, difundindo-se em escala mundial no período do pós-guerra, quando os diversos especialistas em relações humanas e promotores de sistemas de autoajuda passaram a disputar o mercado de bens de salvação surgido das ruínas da moralidade tradicional e do fracasso dos projetos de formação cultural em meio às massas, recorrendo de maneira sistemática às técnicas de marketing e novos meios de comunicação.

Carnegie, Peale, Hill & Cia.

Success Unlimited, periódico mensal fundado nessa época, constituiu, durante muito tempo, não somente uma espécie de porta-voz dos pensadores positivos mas também um veículo através do qual o conceito de autoajuda foi se associando ao chamado ethos da personalidade. Destinada ao público iniciado, a revista difundiu desde propagandas e notícias sobre suas realizações e atividades, até matérias especializadas, escritas por gente como Clement Stone, Norman Vincent Peale, Napoleon Hill, Harold Sherman, Maxwell Maltz e Og Mandino.

Stone, que se tornou conhecido como o homem que transformou uma nota de cem dólares numa fortuna de 350 milhões, através do seu sistema de fazer sucesso que nunca falha, vendido sob a forma de livro e coleção de discos, criou a revista em l954, pretendendo que fosse uma retomada do periódico criado no início do século por Marden. Mandino assumiu a direção e conferiu-lhe projeção pública poucos anos depois. A empresa editora publicava regularmente livros e fitas cassette, promovia seminários e prestava serviços de consultoria e treinamento de pessoal a empresas públicas e

---

práticas espirituais de autoajuda. Riedel teve sua obra, composta de material inspiracional, publicada postumamente, em *Hei de vencer* (24. ed., 1992).

privadas, mantendo a tiragem da revista em torno dos 250 mil exemplares por mês, com distribuição em todos os Estados Unidos.

Napoleon Hill (1883/1970) representa, neste contexto, figura exemplar não apenas pelos seus êxitos e realizações empresariais, mas por encarnar as mutações em curso no campo da autoajuda em meados do século passado. Co-fundador da revista *Success Unlimited*, concebeu ainda jovem o projeto de escrever os primeiros princípios de uma ciência do sucesso para “vencer na vida comercialmente” (Hill, 1939, p.12). Em 1908, conheceu e conquistou, durante uma entrevista feita para jornal, a amizade do magnata do aço Andrew Carnegie. Carnegie reunira sob seu comando um conjunto de indústrias de aço, acumulando uma fabulosa fortuna em dinheiro, quando, já idoso, resolvera sistematizar numa filosofia os conhecimentos e expedientes que empregara para construir a United Steel Company. A extensão da tarefa convenceu-o de que “o empreendimento requeria os serviços de um jovem, com tempo e inclinação para passar uns vinte anos, ou mais, pesquisando as causas do fenômeno da realização individual” (Hill, 1948, p.37)[3].

Carnegie descobriu esse jovem em Hill. O resultado do encontro foi a realização de um ambicioso projeto de pesquisa que, por vinte e cinco anos a fio, entrevistou, segundo o responsável, cerca de quinze mil pessoas, entre profissionais liberais, fazendeiros, empresários, cientistas, operários e empregados de todas as profissões, para redigir as quinze leis responsáveis pela condução de uma vida bem-sucedida. Concebidos como máximas de uma “ciência do sucesso”, os resultados desse trabalho foram sendo feita aos poucos, em revista criada pelo próprio autor, dando-se por terminada com a publicação *d’A lei do triunfo*, em 1928. Durante a Depressão, Hill tornou-se conselheiro de propaganda do governo norte-americano, concebendo um programa de relações públicas que, tendo em vista restituir a confiança popular no país, difundiu o conhecido slogan “Um por todos e todos por um”. O sucesso como escritor, porém, só ocorreu mais tarde, quando o publicista resumiu em edição popular suas descobertas sobre o poder da mente, publicando *Think & Grow Rich* (1937).

Pense e fique rico, realmente, foi um sucesso de vendas, tornando-se um dos best-sellers do ano na categoria não-ficção. Segundo dados da Fundação que administra o legado do publicista, vendeu cerca de dez milhões de cópias em todo o mundo. Na década de 50, o escritor beneficiou-se da projeção que lhe trouxe o livro, constituindo uma empresa de formação de recursos

---

[3] Napoleon Hill foi biografado por Michael Ritt & Kirk Landers em *Uma vida rica* (1996).

humanos bastante procurada pelo empresariado, mas sobretudo vendendo sucessivas versões de sua ciência do sucesso através de cursos por correspondência. Posteriormente, associou-se a diversos negócios do ramo, diminuindo o ritmo de suas publicações. Sonhava com o projeto de construir um conglomerado de empresas totalmente voltado para o ensino e a difusão da autoajuda. No fim da vida, revisou muitos conceitos, chegando à conclusão de que a principal riqueza não se encontra tanto no "sentimento imediato do dinheiro", mas antes na conquista da paz de espírito (1967, p.15).

Segundo nosso modo de ver, sua trajetória é significativa, porque sinaliza o processo de subsunção dos princípios da psicologia positiva, sistematizados na passagem do século, nos princípios da carismática individual ou ética exotérica da personalidade, professados em escala crescente pela literatura de autoajuda que se desenvolveu depois da II Guerra Mundial. Hill percebeu, no seu devido tempo, que "o mundo passa[va] por uma rápida mudança. Isso significa que os meios pelos quais se promovem as mudanças nos hábitos precisam ser adaptados a essas transformações." Os extraordinários poderes que podemos retirar do pensamento positivo precisam ser complementados pelo desenvolvimento de uma personalidade agradável, considerando que o sucesso na vida é conseguido não somente por meio da aplicação do poder da mente, pois necessitamos da cooperação de outras pessoas e, portanto, "não há esperança de êxito para a pessoa que repele os outros com uma personalidade negativa", que não sabe elaborar positivamente uma personalidade na carreira da vida (1937, p.187).

Em contraponto, Norman Vincent Peale (1898/l993), figura de projeção internacional ainda maior, representa uma estação intermediária entre o Novo Pensamento do começo do século XX e o movimento new age que apareceu em seu final[4]. A propaganda do pensamento positivo que conseguiu fazer a distingue-o de todos os escritores populares que o precederam. Para compreender a razão, podemos considerar brevemente a história de vida da personagem, valendo-nos para tanto de sua autobiografia. Peale, ministro protestante, descobriu o problema humano da cidade grande ao tornar-se pastor da Igreja Marble Collegiate de Nova York, em 1932. Os Estados Unidos viviam a Grande Depressão. A igreja estava em plena decadência. Peale teve sensibilidade para ver que "as pessoas viviam às voltas com os problemas modernos". Quais eram estes problemas? Em primeiro lugar, a

---

[4] Cf. George, Carol. *God's salesman* (1993). Depois de Peale, o primeiro pregador do pensamento positivo de projeção mundial a ser citado é Joseph Murphy (1898-1981).

saúde mental, em seguida o dinheiro e, depois, o amor e o casamento (l984, p.202).

Para o pastor, tornara-se claro com o tempo que, conforme progride a cultura moderna, "as criaturas humanas parecem ser vítimas de maior tensão, maior nervosidade, maior ansiedade e de neuroses e complexos mais sérios... [porque] isto constitui uma das características de nosso tempo." A conclusão que tirou disso é a de que "exigia-se positivamente uma contramedida, razão porque se criou uma clínica de conselhos particulares, a qual é dirigida, na maior parte, por psiquiatras, psicólogos, clérigos, assistentes sociais e, naturalmente, por médicos" (1948, p.34)[5].

A Fundação Americana de Religião e Psiquiatria (1937), mantida por esse pessoal, assumiu, de fato, o princípio de que à religião cabia cada vez mais uma nova missão, um compromisso com "as necessidades da personalidade profunda das grandes massas". "Não eram mais os questionamentos, mas as necessidades que definiam a religião. A religião era medicamento. Como a relação médico-paciente, ela era um problema "privado", exceto pelo fato de que, na religião, o médico poderia ser um terapeuta de massas"[6]. A religião doravante deveria ser entendida como uma terapêutica de grupo, havia nela um núcleo racional, que simplesmente não tinha sido descoberto, mas agora punha-se à luz, através da revelação de seu valor psicológico no tratamento dos problemas do homem moderno.

> [Neste contexto,] o autor desenvolveu uma técnica especial destinada a conduzir os clientes à estrada da felicidade e do êxito. Seu método surtiu efeito em grande número dos casos em que foi posto em prática; sua eficácia ficou amplamente demonstrada, pois centenas de criaturas o experimentaram e o acharam satisfatório. Produziu resultados extraordinários na experiência pessoal de muitas. Provou ser, realmente, o guia de uma vida feliz (1948, p.9).

Peale transformou este método em base de uma terapêutica de massa em O poder do pensamento positivo (l952). A simpatia que tinha pela relação de ajuda pessoal era menor do que aquela que dirigia à relação de ajuda às massas. Destarte, o pastor passou a procurar as grandes audiências, trabalhar sem parar, para falar a todo o mundo, processando sua mensagem de maneira

---

[5] O enfrentamento dos problemas da vida moderna levou-o a concluir, como outros, que é "essencial que a teologia envergue os trajes da sabedoria psiquiátrica, que são mais tolerantes, se quiser exercer um verdadeiro ministério à nossa civilização e aos descontentamentos de que ela está repleta" (Liebman, 1946, p. 199).

[6] Meyer, Donald. *The positive thinkers*, p. 289.

a torná-la compatível com as expectativas de revistas, jornais, rádios e televisão. Com base na experiência no rádio, ele percebeu que os aparatos de informação não levam as pessoas a frequentar as igrejas, mas afetam seu modo de pensar e viver toda a vez que "fornecem respostas espirituais aos problemas do dia a dia" (1984, p.163 e 167).

Em *The Art of Living*, programa que manteve durante cerca de 40 anos numa emissora nova-iorquina e era transmitido em rede para diversas cidades do país, procurou "opor-se à maré de más notícias, revelando a cada dia notícias boas, de gente boa, fazendo boas ações", difundindo uma mensagem "acerca das coisas da vida que realmente são de importância para todos nós" (op. cit., p.l66). A experiência de jornalista fez com que percebesse a importância de usar "linguagem simples", "expor os fatos básicos no primeiro parágrafo, ampliar a história o suficiente para contá-la toda", "manter o toque humano", em suma, escrever sob a forma de "história de jornal" (op. cit., p.78).

O poder do pensamento positivo é uma espécie de súmula de todo este esforço. O tratado conta-se entre os títulos de autoajuda mais conhecidos de todos os tempos, tendo vendido cerca de l5 milhões de cópias em todo o mundo. Peale publicou vários livros antes e depois deste, mas nenhum com a mesma repercussão, como prova o fato do livro ter ficado mais de três anos na lista dos mais vendidos do New York Times. As circunstâncias que presidiram à redação do texto mostram bastante bem o estágio de dependência desta literatura à racionalidade mercadológica da indústria da cultura capitalista. Peale tinha se tornando conhecido por seus programas no rádio e conferências públicas, terminando por assinar um contrato com a editora Prentice-Hall. De acordo com o contrato, pôs-se a escrever uma série de livros, sendo monitorado pelos editores da Companhia. O poder do pensamento positivo surgiu em consequência de modificações no título e na extensão de um original trabalhado durante mais de dois anos e que, conforme se supunha inicialmente, não venderia mais de dez mil exemplares.

> Myron Boardman [diretor da divisão comercial de Prentice Hall] veio um dia a meu escritório e disse que queria falar sobre esse título [*The Power of Faith*].[...] Replicou que o título era bom, especialmente para pessoas comprometidas em ir à igreja. Mas que ele tinha dúvida se aquele título não iria limitar o mercado do livro e se eu não gostaria de ampliar meu campo e ajudar pessoas que não estivessem necessariamente ligadas à igreja. [...] Sorrindo e cheio de confiança, ainda posso vê-lo quando pegou uma grande folha de papel e nela escreveu as palavras *The Power of Positive Thinking*. (Peale, 1984, p. 172)

O livro foi lançado e estava vendendo razoavelmente, quando o autor foi convidado a comparecer a dois programas de projeção e audiência nacional na televisão. Estas duas oportunidades, mais o entusiasmo com que foi mencionado o livro, fizeram com que "as vendas imediatamente subissem como um foguete e da noite para o dia", chegando rapidamente à posição mais alta da lista de best-sellers, que manteve por longo período, não obstante a crítica dos "intelectuais da Igreja" (op. cit, p. l73-l74).

Em função desta obra, Peale começou a multiplicar suas atividades, escrever mais e mais livros, editar revistas e proferir conferências motivando para o pensamento positivo. Em Kansas City, por exemplo, ele chegou a reunir cerca de 15 mil pessoas num estádio de esportes. Na década de 1960, organizou o Clube dos Pensadores Positivo e se manifestou contra o governo Kennedy. Guidespost, revista de inspiração religiosa, criada com dificuldade, poucos anos depois da publicação do livro, tornou-se por sua vez um sólido empreendimento, com circulação paga de quatro milhões e meio de exemplares por mês. Plus\The Magazine of Positive Thinking, de caráter mais geral, era recebida por cerca de um milhão de pessoas nos países de língua inglesa, operando em associação com o Reader's Digest. Na década de 1970, o publicista, finalmente, conseguiu organizar uma cadeia nacional de rádio para transmitir um programa de divulgação do seu sistema de autoajuda, a Rede dos Pensadores Positivos.

Nessa época, contudo, havia-se alterado cenário social e histórico para o cultivo da autoajuda. O fenômeno emergira em termos editoriais como forma de articulação da crença no poder da mente. A postulação de uma consciência superior e a pretendida capacidade de transformar o pensamento em realidade, através de exercícios de mentalização lhes era central. Desde meados do século passado, paralelamente a tanto, começara, contudo, a se projetar um novo viés no campo da autoajuda. A ética do sucesso surgida com o capitalismo passou, adicionalmente, a gravitar em torno da ideia de personalidade. A pregação da crença no próprio eu, com vistas à salvação mundana, encontrou na capacidade de manipular a própria personalidade e dos outros uma nova peça de sustentação. "O pensamento positivo não pode ser usado eficazmente como remendo ou muleta da mesma autoimagem antiga" (Maltz, 1960, p.3) - precisamos construir uma imagem positiva de nós mesmos, para então pensar positivamente.

Os tratados sobre como empregar o poder da mente e como descobrir o eu superior, ou seja, praticar o pensamento positivo ou cultivar uma nova consciência, não saíram de cena, mas passaram a disputar espaço, eventualmente se mesclando, com aqueles nos quais a "nova rota para obter

riqueza e poder era trabalhar com as pessoas, controlar suas respostas e manipulá-las conforme nossa maneira de pensar"[7].

De certo que manifestações desse espírito estavam presentes já no princípio do século, quando os tratados sobre o magnetismo pessoal começaram a chamar atenção para os fatores e expedientes que, supostamente, permitem controlar e fazer valer nossa influência sobre os demais (cf.Turnbull, 1911). A propagação das ondas mentais através da postura corporal e do olhar magnético (chamada fascinação) era citada então como uma técnica certeira para fazer com que "a outra pessoa [fosse] compelida a sentir o efeito [do nosso desejo], a não ser que tivesse adquirido conhecimento do assunto e estivesse usando autoproteção" (Atkinson, 1906, p.6).

Entretanto, só mais tarde esta tendência de autoajuda avançou de maneira mais autônoma, servindo de marco para o seu começo, igualmente renovador dos padrões de busca pelo bem-estar interior, a obra de Dale Carnegie (1888/1955). Carnegie propôs-se a rearticular o culto do sucesso surgido no período anterior com base no desenvolvimento de uma nova ética da personalidade, marcando o início da nova psicologia popular que, como irmã próxima, passou a acompanhar o curso da psicologia positiva dos novos pensadores e seus sucessores. De ascendência modesta, começou como catador de morangos e, depois, vendedor de jornais. A capacidade oratória e a pretendida vocação para o magistério levaram-no a dedicar-se vitoriosamente ao ensino de comunicação, relações humanas e sucesso nos negócios, através da criação de centros e cursos de treinamento que, hoje, espalham-se por mais de 60 países.

Em l936, publicou o livro mais vendido do ano e um dos maiores best-sellers da história do livro: *How to Win Friends and Influence People*. Para se ter uma noção do seu êxito, note-se que o livro chegou à casa dos sete milhões e meio de exemplares em 1964. Segundo as estimativas do editor, vendeu até hoje cerca de l5 milhões de exemplares em todo o mundo.

Conforme escreve sua viúva no prefácio a uma edição revista:

> Como fazer amigos e influenciar pessoas conquistou seu lugar na história da editoração como um dos best-sellers internacionais de todos os tempos. O livro tocou num nervo e preencheu uma necessidade humana que estava além de uma simples moda gerada pelos dias que sucederam à Depressão (Citado em Carnegie, 1970, p.13).

---

[7] Huber, Richard. *The American idea of success*, p. 288.

Posteriormente, Carnegie publicaria mais livros, enveredando por outro eixo que se tornara central na literatura de autoajuda: o do bem-estar psíquico e espiritual.. Destas obras, merece menção, pelos cerca de seis milhões de exemplares vendidos, mas sobretudo pelo cunho secular de suas recomendações sobre como conduzir a vida sem dramas morais, *How to stop worrying & start living* (1944).

A concepção do livro seguiu os mesmos passos de seu outro best-seller, conforme o autor mesmo narra:

> Trabalhei durante cinco anos num laboratório onde procurava descobrir como vencer as preocupações - um laboratório que funcionava em nossos próprios cursos para adultos. Segundo me consta, esse foi o primeiro e único laboratório no gênero existente no mundo. Eis o que fizemos. Dávamos aos alunos uma série de regras sobre como deixar as preocupações de lado, pedindo-lhes que aplicassem essas regras em suas próprias vidas e depois falassem, na classe, sobre os resultados obtidos. Outros alunos comunicavam as técnicas que tinham empregado no passado (Carnegie, 1944, p. XV).

Carnegie valeu-se de pesquisas de mercado conduzidas cientificamente para descobrir que, descartando o dinheiro, "a saúde é o interesse principal do adulto e que o segundo interesse são as pessoas: como entendê-las e lidar com elas, como fazer que as mesmas o estimem e como levá-las a pensar do mesmo modo que a gente". Sabia, por experiência própria, que a bibliografia disponível era pouca e, confiante na demanda reprimida, pôs-se a escrever o livro, fruto da experiência e resultados de vários anos do "laboratório de relações humanas" que criou no Instituto Carnegie, de Nova York[8].

Durante séculos, os homens possuídos pela ambição estimulada por sua sociedade procuraram a riqueza e a glória eterna, através da realização de feitos extraordinários aos olhos de seus semelhantes. Com a era burguesa, apareceu o culto do trabalho intramundado, baseado na ética do caráter, no comprometimento com os deveres determinados pela sociedade. Por volta de 1900, o trabalho, entrementes, começou a retroceder diante da atividade mental como base do triunfo na vida social, em meios às novas massas assalariadas. A crença no progresso da humanidade passou a ter seu lugar disputado pelo culto do sucesso individual e a procura de bem-estar psíquico, enquanto matéria de trabalho das práticas de autoajuda.

50 anos depois, o cultivo da personalidade, através do desenvolvimento de nossas relações humanas e do emprego de técnicas de comunicação

[8] Cf. Kemp, G. & Clafin, E. *Dale Carnegie* (1989).

completou o processo de superação da ética do caráter, mas também da ética da cultura surgidas com a era burguesa por parte de um novo modo de subjetivação, cuja primeira onda encontrou articulação no movimento do Novo Pensamento. A felicidade, sucesso e realização pessoal, separados de conteúdo substancial ou engajamento produtivo objetivo, aceitou-se entre os pregadores da autoajuda, dependem da capacidade de nos relacionarmos com os outros, mas esta, contudo, pressupõe e exige que saibamos formatar e explorar interna e exteriormente nossa personalidade.

> A personalidade agradável [a si e aos outros] é a que possui flexibilidade e adaptabilidade suficientes para permitir ao indivíduo harmonizar-se com qualquer meio e o magnetismo necessário para que possa dominar por meio da sedução (Hill, 1939, p.153).[9]

Involuntariamente, os pregadores do gênero passaram a concordar com os pensadores mais críticos que a sociedade moderna enredou-nos numa malha social cada vez mais densa, e multiplicou os contatos com indivíduos estranhos, tornando as pessoas muito mais relevantes umas para as outras do que o eram no passado, embora a consciência dominante seja cada vez mais solipsista e egoísta. Atualmente, escreve um deles, ficou claro que:

> A cooperação com os outros é um dos principais fatores de sucesso, seja qual for a sua profissão ou ocupação. Uma das primeiras coisas que a pessoa aprende quando começa a trabalhar é que todo negócio é um empreendimento de cooperação. Você precisa cooperar com alguém e oferecer-se para ajudá-lo, se quiser por sua vez que ele coopere com você (Van Fleet, 1975, p.138).

Agora, a comunicação é “a chave para conseguir que os outros pensem e ajam de maneira favorável a você” (Bennett e Corrigan, 1972, p.19). As profissões se burocratizaram, porque o relacionamento com um número crescente e diferenciado de pessoas se tornou central em todas as atividades. A exploração dos negócios e o interesse em ampliar os mercados não mais

---

[9] Segundo o autor, as características da mesma são, segundo sua ordem de exposição: boa apresentação, harmonia interior, clareza de objetivos, roupas adequadas, vivacidade de postura, sinceridade de propósitos, expressão verbal correta e adequada; equilíbrio emocional, senso de humor afinado, despreendimento moral, expressividade fisionômica, pensamento positivo, entusiasmo espiritual, saúde corporal, imaginação fértil, versatilidade intelectual, capacidade oratória e magnetismo pessoal (op. cit., p.. 154-156).

permitem tratar mal as clientelas. As relações humanas no lar se complexificaram com a liberação feminina e a emancipação da adolescência. Em síntese, “na medida em que a civilização progride, à medida que os novos inventos fazem com que o nosso mundo seja cada vez mais reduzido, à medida que nossa vida econômica se torna cada vez mais especializado e complexa, outras pessoas passam a ser cada vez mais presentes e importantes para nós” (Giblin, 1956, p.7).

Richard Huber esclarece o ponto fazendo notar que, nas burocracias corporativas e empresas de marketing aberto, o prêmio é dado à habilidade de trabalhar com as pessoas. O trabalho do executivo é, em grande parte, coordenar funções e distribuir tarefas; organizar, liderar e reunir-se com seus subordinados; supervisionar e pôr em prática as instruções dos superiores. No comércio, a capacidade de relacionar-se com as pessoas de maneira abstrata, conhecer-lhes as peculiaridades, conversar e seduzi-las constituem, por sua vez e cada vez mais, o principal requisito para a realização dos negócios, conforme progride o consumismo.

> Tudo isso - resume - é uma razão por que os manuais de sucesso escritos conforme a ética da personalidade são essencialmente manuais de comunicação.[10]

Conforme salientam os porta-vozes do gênero, os profissionais e pessoas de sucesso não são necessariamente as mais competentes: “Busque uma pessoa de êxito em qualquer campo ou atividade e você encontrará um homem ou uma mulher que dominou a arte de se relacionar com as pessoas” (Giblin, 1956, p.8). Quais são as bases dessa arte? A primeira de todas é saber seduzir, massagear o ego alheio, dispensar elogios generosamente, fomentar um clima de otimismo, conseguir que os outros se sintam importantes, demonstrar interesse por suas preocupações, evitar as críticas etc., considerando que “as pessoas são famintas por reconhecimento”.

> As pessoas desejam receber elogio e apreço em todas as partes: no lar, no colégio, no escritório, na fábrica. Quando damos aos demais o que eles desejam, é muito mais provável que sejam generosos e nos ofereçam o que

---

[10] Huber, Richard. *The American idea of success*, p. 283. O fenômeno está ligado em termos mais amplos à “democratização sem precedentes da palavra” verificada em nossa sociedade, onde “cada um de nós é incitado a telefonar para o emissor, cada um de nós pretende dizer alguma coisa a partir de sua experiência íntima, tornar-se locutor e ser ouvido” (Gilles Lipovestki: *A era do vazio*, p. 15).

> deles queremos; ou seja, sua habilidade, seu trabalho, suas ideias, sua cooperação, ou qualquer outra coisa. (Giblin, 1956, p.142)

Os procedimentos necessários para tanto são por demais conhecidos. Consistem, primeiramente, em construir uma imagem positiva, desenvolvendo uma postura agradável, baseada no emprego regular do sorriso, na modulação do tom de voz, no cultivo do "olhar sincero" etc. Em segundo lugar, comunicar-se de maneira pragmática, desenvolvendo a capacidade de ouvir e fazer o outro falar, já que "o verdadeiro meio de causar uma boa impressão é aplicar o método invertido àquele desejo de falar e fazer exatamente o contrário: ouvir!" (Wheeler, 1947, p.136). No fundo, trata-se de construir um papel e montar uma encenação para que sejamos aceitos pelos outros, para que baixem suas defesas, considerando que "a capacidade de dar-se bem com as pessoas é um pré-requisito para adquirir verdadeiro poder sobre elas" (Gabriel, 1962, p.18)[11].

O movimento contemporâneo da autoajuda, porém, não se esgota nos princípios desse ethos, que, embora pareça suceder aos princípios do pensamento positivo e da nova consciência, na verdade tende, com eles, a se tornar um componente, dominante ou não, dos sistemas sucessivamente lançados no mercado da cultura desde os anos 30. O Novo Pensamento constituía um movimento mais ou menos organizado em centros de propaganda; os pensadores positivos e técnicos em marketing pessoal que o sucederam tomaram outro caminho, passando a montar empresas de prestação de serviço, recorrendo às modernas técnicas de publicidade. O princípio é o da competição. Em todos eles, encontramos o projeto de criar um novo sistema de autoajuda mais perfeito e eficiente do que todos os anteriores, capaz de assegurar, como nenhum outro, a realização dos desejos, o bem-estar pessoal e o sucesso social de seus consumidores.

Hayden Gabriel, por exemplo, "deu o nome de egodinâmica ao sistema, técnicas, passos e princípios para a construção da força do ego, para a libertação da força do ego, e o uso eficaz dessa mesma força" (Gabriel, 1965, p.7). O Método Silva de controle da dinâmica mental foi criado para "libertá-lo da influência de agentes externos e exercer maior controle sobre sua saúde,

---

[11] "As pessoas formam uma ideia de você, hoje em dia, em um décimo de segundo", afirma um consultor de imagem citado, e, por isso, "mais de um milhão de pessoas por ano frequenta cursos de empresas chamadas Image Assemblers, Images Builders, Image Crafters e Image Creator", somente em Nova York (David Harvey: *A condição pós-moderna*, p. 261).

sorte [!], relações, bem-estar e praticamente todos os outros aspectos de sua vida" (Silva e Goldman, 1977, p.8). Marcia Grad sistematizou por sua vez um "programa de crescimento do carisma pessoal", visando a ensinar "os hábitos carismáticos de pensar positivamente e viver com liberdade, não restringido por padrões impeditivos" (Grad, 1986: 63).

O denominador comum de todos eles é o entendimento de que o segredo para transformar nosso modo de vida é transformar os pensamentos negativos em positivos, pois os processos de mudança ocorrem com a mudança dos nossos padrões mentais. O indivíduo não percebe, mas está sempre transmitindo e recebendo estímulos mentais. Vivemos sob o regime de uma "constituição cósmica, que garante que todos nós, não importa quão altos ou baixos, brilhantes ou lerdos, podemos fazer coisas legítimas acontecerem por meio da firmeza do nosso desejo, crença e expectativa" (Silva e Miele, 1977, p.111). A força da energia cósmica que se deposita em nosso subconsciente propaga-se à nossa volta, conforme nossos padrões de pensamento. O pensamento, ou atitude mental positiva, tem o poder "de atrair riquezas, sucesso, felicidade, saúde; a negativa, o de repelir essas coisas - o de roubá-lo de tudo aquilo que torna valiosa a vida" (Stone e Hill, 1960, p.15).

O cientificismo que permeia essa linguagem constitui, por outro lado, uma das constantes da prática da autoajuda que se desenvolveu por seu intermédio. A espiritualidade e a ciência, escrevem seus porta-vozes, costumam ser contrapostas, mas isso é falso. Na verdade, elas comungam do mesmo objetivo de facilitar e promover a satisfação das necessidades do indivíduo. As religiões possuem um conteúdo científico, assim como as ciências aplicadas possuem um conteúdo espiritual. Entretanto, verifica-se que, conforme progride o século, o cientificismo se torna mais forte, levando um estudioso a constatar uma "mudança de ênfase em direção a uma concepção científica de mundo, evidente nas justificações semicientíficas dos enfoques de autoajuda mais recentes, que contrastam nitidamente com o enviezamento religioso daqueles da tradição mais velha"[12].

---

[12] Shienbaum, K. "Popular culture and political consciousness ideologies of self-help", p. 2. As proposições feitas pelo autor sem dúvida valem para os sistemas de autoajuda comprometidos com os princípios da carismática individual e da ética da personalidade, mas não para aqueles onde esses princípios se combinam com a crença numa nova era. O fenômeno, no caso, articula a relação de amor e de ódio com a cultura ocidental moderna, pois se, por um lado, seus simpatizantes não estão dispostos a abrir mão de suas liberdades e avanços materiais, por outro buscam recuperar as crenças e práticas espirituais pré-modernas, visando incorporá-las à sociedade capitalista contemporânea. Cf. Peters, Ted. *O eu cósmico* (1993); Heelas,

Na década de 1960, M. Maltz, cirurgião plástico e escritor de livros autoajuda, que venderam cerca de 30 milhões de exemplares, concebeu com esse espírito a psicocibernética (psicologia da autoimagem), baseando-se no princípio de que o subconsciente “não é, de maneira nenhuma, uma mente, mas um mecanismo - um servo-mecanismo perseguidor de objetivos, o qual consiste do cérebro e do sistema nervoso, e é usado e dirigido pela mente” (Maltz, 1960, p.11). A consciência dirige esse mecanismo, mas seu combustível é a imaginação, pois desenvolvendo metodicamente seu funcionamento, capacitamo-nos, em todos os sentidos, a “viver mais intensamente” (op. cit., p.32).

A Cibernética Mental, conforme era chamada também, competia à mesma época com os sistemas de autoajuda fundados na auto-hipnose, popularizados pela primeira vez por Frank Caprio (1962). O pressuposto comungado pelos defensores desses últimos era o de que “se você deseja ter sucesso nos anseios de sua vida, se deseja manter-se em ritmo com os tempos que correm e satisfazer os requisitos mentais dessa época, é imperativo que adquira um bom conhecimento prático da auto-hipnose” (Adams, 1967, p.29).

Na década de 1970, Petrie e Stone (1973) entrementes resolveram as diferenças conceituais entre os dois sistemas, promovendo sua síntese no que denominaram criativamente de Hipnocibernética. Depois, nos 1980, o vocabulário científico e o linguajar técnico supracitados foram reciclados no âmbito da chamada programação neurolinguística. O princípio doutrinário seguiu o mesmo: afirmar o poder da mente sobre a matéria. Conforme Tony Robbins, ex-porteiro e vendedor de suplementos alimentares que, através de anúncios de televisão, soube capitalizar este subproduto do pensamento cibernético para se projetar no negócio:

> A programação neurolinguística proporciona uma estrutura sistemática para dirigirmos não só os nossos próprios estados e comportamentos, mas também os estados e comportamentos dos outros. Resumindo, é a ciência de como dirigir seu cérebro de uma forma favorável para conseguir os resultados que deseja. (Robbins, 1987, p.40)

O programa, como se vê, não é novo: promete o poder pessoal, que é “a habilidade de mudar sua vida, de dar forma às suas percepções, fazer com que as coisas trabalhem a seu favor - e não contra você. (...) É a habilidade de

---

Paul. *The new age movement* (1996); Bellah, Robert. “The religious consciousness and the crisis of modernity” (1976).

dirigir seu próprio reino pessoal - seu processo de pensamento, seu comportamento, a capacidade que permite você conseguir o que deseja” (op. cit., p.21). Os princípios de legitimação também não são novos, calcados que estão na ideia de eficiência. A novidade realmente é o estágio avançado de reificação da subjetividade, que se transferiu dos mecanismos do subconsciente para as circunvoluções do córtex cerebral.

Conforme explica o publicista citado, as representações internas e a fisiologia trabalham juntas na programação do cérebro, verdadeiro responsável pelos desempenhos que temos na vida. Por conseguinte, parece simples, “para controlar e dirigir nossos comportamentos, devemos controlar e, conscientemente, dirigir nossa representação interna e a fisiologia”, conclui o autor (Robbins, 1992, p.52-53)[13].

Durante os 1990, o foco de pregação da autoajuda desviou-se um pouco deste eixo, passando a se basear na exploração do que teria sido uma descoberta revolucionária da pesquisa psicológica, do que foi chamado de inteligência emocional. David Goleman, criador do conceito, de início, apresentou-se ao público como pesquisador comprometido com um programa de cunho científico, em que pese o aspecto de divulgação revelado por seu trabalho. Quando outros dele se apropriaram, para elaborar e vender sistemas de autoajuda (cf. Cooper & Sawa, 1997; Weisinger, 1997), ele correu não perder a vantagem comparativa, lançando obras como *Trabalhando com a inteligência emocional* (1998) e, como não poderia deixar de ser, *O poder da inteligência emocional* (2002).

Em tempos mais recentes, o negócio parece ter encontrado na pura e simples retomada das referências consagradas a fórmula para manter sua prosperidade. O espírito de inovação terminológica empobreceu ainda mais, como dá sinal o caso da jornalista australiana Rhonda Byrne, autora de *O segredo* (2006). Em 2007, ela chegou ao topo da lista dos best-sellers dos principais jornais do planeta, após uma aparição no programa de Oprah Winney, reciclando o sistema de autoajuda enunciado em 1910 por Wallace Wattles, em *The science of getting rich*.

Originado de um programa de televisão por ela produzido no ano anterior, seu livro originou outros manais e vendeu até agora cerca de 20 milhões de exemplares, em 47 línguas, tendo rendido em vendas 300 milhões de dólares,

---

[13] Robbins explorou como poucos o mercado de fitas e cds, e foi também pioneiro no uso da internet como plataforma de exploração de seus negócios. Cf. Salerno, Steve. *Self-help american movement*, p. 75-87. McGee, Micki, *Self-help Inc* , p. 59-64.

segundo a revista Forbes. Resumidamente, a obra promete revelar ao leitor "como ele pode se tornar um poderoso magneto criador de riqueza pessoal", manipulando a realidade através do "correto exercício do seu pensamento". O principal, portanto, parece estar no reempacotamento de velhos conceitos em produtos com design que, apesar de kitsch, tem se mostrado eficiente expediente de marketing e, como todas as demais empresas do gênero, cada vez mais lançam mão dos recursos oferecidos pela internet.

A rota da nova era (new age)

O pragmatismo objetivista e secular cada vez mais forte que se verifica na literatura de autoajuda segue competindo, portanto, com influências onde o elemento místico ainda se mostra vigoroso. A principal prova disse está na maneira como ela se associou ao movimento new age, à consciência cultural ligada a um conjunto desconexo de concepções cosmológicas e práticas espirituais, mantido unido pela doutrina do eu superior e pela crença na chegada de uma nova era para a humanidade, que emergiu no final do século passado[14].

Segundo M. Ferguson (1980), principal porta-voz do movimento, vivenciaríamos, atualmente, uma verdadeira revolução cultural em nossa civilização. Os homens estão em vias de se reconciliarem consigo mesmos, depois de séculos de alienação. Os poderes espirituais puseram-se novamente em marcha e estão próximos de suplantar o materialismo vigente desde o século XVII.

Agora, a competição deve ceder lugar à comunidade; a racionalidade deve se subordinar à sensibilidade; a repressão deve se desarmar, em favor da livre expressão do corpo. O sucesso não consiste mais em conseguir riqueza ou obter status no contexto de vastas corporações, mas em saber preservar o eu e renovar a relação do homem consigo mesmo, com a natureza e com o cosmos suprapessoal[15].

---

[14] Cf. Heelas, Paul. *The new age movement* (1996). Peters, Ted. *O eu cósmico* (1993). Chandler, R *Compreendendo a nova era*. Lacroix, Michel. *A ideologia do new age* (2000).

[15] Para Charles Reich, filósofo da contracultura dos anos 1960, que precedeu à emergência do movimento, a consciência moderna passou por dois estágios de desenvolvimento, estando prestes a entrar num terceiro. O primeiro centrava-se no indivíduo possessivo e se originou da Revolução Industrial. O segundo se baseou na crença na carreira burocrática, na procura de prestígio social e na satisfação

Herdeiro de várias bandeiras do Novo Pensamento do início do século XX, o movimento se originou, imediatamente, da reinterpretação cosmológica e da refração em diversas seitas da psicologia humanista, ou doutrina do potencial humano, proposta nos anos cinquenta por A. Maslow. Maslow desencadeara nesta época um processo de crítica sistemática do behaviorismo e da psicanálise. Defendia ele que ambos se fixaram unicamente no lado sombrio ou mecânico do ser humano, nos aspectos doentios da personalidade, fomentando no homem o surgimento de uma filosofia de vida mutilada e uma psicologia sem futuro. Os verdadeiros problemas humanos são desprezados por parte dessas doutrinas, porque elas não se preocupam com as características positivas da personalidade. A generosidade, a satisfação, a beleza, o prazer e a alegria de viver, prossegue o autor, são questões completamente desconhecidas pelo pensamento psicológico tradicional, de modo que não há como encontrar nele os meios para estimular o crescimento pessoal, a experiência viva da pessoa.

Segundo Carl Rogers, seu seguidor e intérprete, realmente:

> ...uma das concepções mais revolucionárias que cresceram da nossa experiência clínica [e que o autor traduziu na linguagem da literatura de autoajuda] é o crescente reconhecimento de que o cerne mais íntimo da natureza humana, as camadas mais profundas de sua personalidade, a base de sua natureza animal, é por natureza positiva[16].

A sociedade moderna “desumanizou, despersonalizou e desindividualizou o homem a ponto deste ser considerado uma parte infinitesimal de uma imensa máquina social”. As burocracias terminaram tomando conta dos destinos do homem. Neste contexto, encontramo-nos “arregimentados, controlados, computadorizados, manipulados, alienados, sozinhos e impotentes”, tornamo-nos um retrato vivo da concepção behaviorista do homem. Os indivíduos deixaram de ser vistos como seres humanos, sua

---

consumista, tendo como marco institucional as megacorporações. A nova consciência prospera com a crença, cada vez mais difundida, na capacidade de o homem desenvolver uma autoconsciência psicoecológica, baseada na rejeição da vida competitiva, do individualismo possessivo e da frieza do universo burocrático, que terminará por configurar uma nova era para a humanidade. A consciência dominante aceita a sociedade e seus valores mecânicos e coletivistas como referências de comportamento individual. A nova consciência “declara que o eu individual é a única realidade verdadeira” (Reich, 1970, p. 225).

[16] Apud Jacoby, Russell. *Amnésia social*, p. 71.

identidade pessoal foi reduzida às grandezas estatísticas e à média do seu respectivo grupo social. Para fazer frente a esta situação, Maslow e seus seguidores conceberam a chamada psicologia humanista, que se propõe a desenvolver uma "concepção positiva do homem", privilegiar a "criatividade, expressão e autorrealização individual" e valorizar as "experiências da pessoa", em resumo, "liberar o potencial humano para promover o crescimento pessoal"[17].

Chegados o final dos 1960, Michael Murphy e Richard Price, formandos da Universidade de Stanford, propuseram-se a transformar essas ideias em movimento de revolução da consciência, criando o Instituto Esalen (Califórnia). Apareceram terapias e técnicas preocupadas com a busca do eu superior (dinoética, psicosíntese etc.), que terminaram levando os programas comprometidos com o movimento do potencial humano "para além das relações pessoais e interpessoais: para a psicologia transpessoal ou metafísica", que se tornou o centro de uma crença neo-gnóstica na chegada de uma nova era para a humanidade[18].

O programa proposto pelo movimento new age, que assim emergiu, pode ser considerado uma reedição do projeto colocado em circulação pelos novos pensadores do começo do século, consistindo, resumidamente, em "derrubar as barreiras entre a mente e o corpo, entre a sabedoria oriental e a ação ocidental, entre o indivíduo e a sociedade, entre o eu ilimitado e o eu potencial", diz G. Leonard (citado por Ferguson, 1980, p.132). A conjuntura, de resto, era propicia: a contestação libertária contra "o sistema" estava no auge, ensejando o surgimento da chamada contracultura. Esalen se tornou então um centro de cultura alternativa, a partir do qual em pouco tempo começaram a surgir clínicas e programas de crescimento pessoal e desenvolvimento do potencial humano[19].

A perspectiva repercutiu no movimento da autoajuda, engendrando uma literatura que, em comparação com as tendências anteriores, propõe a seus aderentes um conjunto de valores referente ao indivíduo e suas relações sociais relativamente modificado. A propaganda em favor do exercício do pensamento positivo e do desenvolvimento da carismática individual foi contaminada pela sensibilidade para com os valores da contracultura espalhados nos 1960: crítica à autoridade, obrigações e hierarquias; cultivo

---

[17] Schulz, C *História da psicologia*, p. 411-415. Cf. Jacoby, op. cit., p. 61-87.

[18] Peters, Ted. *O eu cósmico*, p. 28.

[19] Cf. Castel, Robert, Castel, Françoise & Lovell, Anne. *La societé psychiatrque avancée*, p. 299-314.

da espontaneidade, do instante, da sensibilidade; promoção do contato direto, da convivência informal, da comunidade de espírito; contestação das convenções, da burocracia e dos meios de comunicação[20].

Em síntese, estabeleceu-se uma nova relação com a esfera privada e desenvolveu-se uma "consciência ao mesmo tempo desenvolta e autocentrada, da qual parecem ausentes os mitos da aventura competitiva e da empresa triunfante, transmitidas pelo capitalismo de antigamente"[21]. As preocupações concorrenciais, possessivas e estratégicas dos pensadores positivos e proponentes da carismática individual cederam terreno para as preocupações terapêuticas com o bem-estar interior e paz de espírito que, recorde-se, nunca lhe foram estranhas, embora também tenham surgido novas, como o "contato íntimo com as próprias emoções". Os tratados em voga passaram a trabalhar de maneira mais nítida o conceito de autenticidade: o sentimento de constituir um sujeito individual, distinto dos demais, associado ao direito de escolher livre e responsavelmente. O raciocínio reflexivo deslocou-se para o "silogismo", segundo o qual:

> Se eu não existo para servir os outros... se as outras pessoas não existem para me servir... se a minha vida pertence a mim... se eu realmente tenho direito à existência... se o autosacrifício não vai me comprar autoestima... se é preciso coragem para ser honrosamente egoísta..., [então] estou ficando consciente (Branden, 1987, p.137).

Em outros termos, a literatura de autoajuda passou a processar socialmente para consumo de massas a concepção segundo a qual "nenhum ser humano pode ser verdadeiramente feliz a menos que expresse criativamente as potencialidades que lhe são inerentes" e, portanto, "o grande objetivo da vida deve ser o crescimento propositado - através da expressão criativa de [nosso] poder potencial" (Allen, 1962, p.34). O movimento no sentido da

---

[20] Cf. Shienbaum, K "Popular culture and political consciousness ideologies of self-help" (1980). Thomas Harris, Wayne Dyer e Nathaniel Branden contam-se entre os poucos prosadores do gênero que conseguiram alguma popularidade seguindo, ainda que não muito de perto, esta tendência.

[21] Vigarello, Georges. "Les vertiges de l'íntime", p. 68. Atualmente, o indivíduo "vê-se da desesperada necessidade de alcançar novas fronteiras *dentro* da estrutura de um sistema econômico interdependente". Lamentavelmente, "não podemos voltar às condições reais de fronteira, porque somos agora muito dependentes uns dos outros. Precisamos agora mover-nos *juntos*, encontrar novos meios de ajudar-nos mutuamente a obter a realização individual" (Allen, 1962, p. 35).

transformação da personalidade subjetiva em categoria social, conforme a qual "cada pessoa possui um único centro de sentimento e intuição, que precisa ser descoberto ou exprimido, para que a individualidade seja realizada"[22], foi incorporado às suas páginas. O vencedor na carreira da vida passou a ser associado de maneira mais explícita ao sujeito praticante do chamado crescimento pessoal, que começara a ser defendido ainda no final dos 1930, como antídoto privado ao cinismo da sociabilidade vigente no cosmos burocrático e empresarial capitalista, por Dale Carnegie.

> Se lhe falta paz interior e você acha que não está indo a parte alguma na vida, isto provavelmente nada tem a ver com o dinheiro ou com as necessidades básicas que ele pode satisfazer. Você, tudo indica, está simplesmente sentindo que não há verdade em sua vida, que não está sendo fiel a si mesmo. Sua ansiedade, depressão, doenças, são, possivelmente, resultados de não atender às necessidades mais altas (Dyer, 1980, p.284).

Em síntese, qual é a necessidade mais alta?

> A necessidade mais alta é a mais difícil de explicar: é a descoberta do verdadeiro eu, ou ser, e com ela de um espírito de espontaneidade e criatividade. É a arte de vir a ser o que você é. A realização desse interior que representa o máximo em satisfação (Zangwill, 1976, p.283).

Desde Carnegie, os pregadores haviam passado a defender que "os triunfos financeiros desacompanhados de evolução pessoal têm arruinado muitas vidas", acrescentando que "as emoções positivas não só são mais importantes que as grandes realizações econômicas em si, mas contribuem de modo considerável para o seu sucesso (Benge, 1958, p.19). Posteriormente, o entendimento de que "o sucesso em última instância significa estar de bem com a vida" (Reilly, 1979: 14) estendeu-se para o domínio das relações sociais, onde a valorização da autenticidade deu lugar à defesa da ideia de que "as relações espontâneas têm mais validade do que aquelas baseadas em tentativas de adular. Quando a dependência [entre as pessoas] se desenvolve naturalmente, existe maior liberdade de autoexpressão no relacionamento interpessoal" (Kiev, 1977, p.79)[23].

---

[22] Bellah, Robert ET ALLI. *Habits of the heart*, p. 334, 336, 32-35.

[23] Segundo Rogers, os indivíduos são movidos pela busca de autenticidade, procuram "ser o que eles são". A sociedade é responsável pelo erguimento de barreias que os impedem de expressar seu eu verdadeiro. Por conseguinte, a autorrealização pode ser

Segundo J. Cawelti, a literatura de autoajuda recente revela, nesse patamar, uma "reorientação no imaginário dos padrões de vida adequados para o indivíduo, que desvia sua atenção das oportunidades em expansão no futuro e da procura de um objetivo transcendente e único, para as questões de sobrevivência psicológica, integridade pessoal, situadas além da realização satisfatória e imediata"[24]. O julgamento da proposição precisa considerar em primeiro lugar, porém, que o fenômeno tem pelo menos duas frentes de expansão. A frente erudita reúne as pessoas com preocupação espiritual, os indivíduos realmente convertidos ao novo credo, que, em função dele, modificaram seu modo de vida: nesse grupo forma-se seu público privilegiado e recruta-se sua fração dirigente. Os valores cultivados aí talvez tenham novidade. Já a frente de massas mantém-se através das grandes mídias e se caracteriza, contrariamente, pela criação de sucedâneos do velho mentalismo que, considerados categorialmente, pouco têm de novo em comparação com as propostas difundidas em outros contextos por diversos pensadores positivos, mas, sobretudo, pelos novos pensadores do princípio do século.

A comprovação disso é fácil de fazer, considerando-se, entre outros aspectos, as trajetórias de vida e programas de conduta propostos por seus divulgadores mais conhecidos, entre os quais pode-se citar os nomes de Vernon Howard, Werner Erhard, Wayne Dyer, Louise Hay e Chris Griscom. Howard, por exemplo, começou sua carreira de self-help writer nos 50, fazendo palestras e promovendo reuniões de cultivo da chamada magia mental, um sistema de ajuda dependente do espírito do pensamento positivo e baseado ao mesmo tempo no esforço do indivíduo e na terapia de grupo. Posteriormente, transferiu-se para a costa oeste do país, onde começou a assimilar os ensinamentos da religião oriental e da psicologia humanista, lançando sucessivamente diversos novos sistemas, como o misticismo cósmico, o simbolismo místico etc. Teve seu auge no final dos anos 60, quando seus livros chegaram à casa dos quatro milhões de exemplares vendidos em todo o mundo, de acordo com os dados da editora Prentice-Hall.

Werner Erhard, fundador do programa que levava seu nome (Erhard training semniars – est), começou a carreira como vendedor de carros usados,

---

entendida como o processo de superação das alienações a que o indivíduo se vê submetido durante sua existência, como "a direção ou meta da vida" (Rogers, 1970, p. 143-161)

[24] Cawelti, John. "Ringer to Sheehy to Pirsig: the greening of american ideals of success". In Clarck, Thomas (org.): *The self-made American*, p. 156.

passando depois para o ramo de enciclopédias. Finalmente, especializou-se em treinamento de recursos humanos e equipes de venda. Autodidata, “ele foi inventado pela cultura da autoajuda que acabaria por liderar”, escreve Wendy Kaminer[25]. “[Durante os 1960] estudou e leu livros que lidam com técnicas de motivação. Os dois livros que mais o influenciaram no princípio foram Think and grow rich, de Napoleon Hill, e Psycho-cybernetics, de Maxwell Maltz. Então entrou em contato com Esalen. Os princípios para o sucesso que ele descobrira antes nos livros de autoajuda de Hill e Maltz foram reforçados pelos princípios de crescimento pessoal que encontrou ao ler Rogers e Maslow”[26].

Em 1971, começou a oferecer seus seminários de treinamento (“est”) e divulgar suas próprias ideias, baseadas em valores como crescimento pessoal, autoconfiança e bem-estar psíquico e, sobretudo, na crença de que “o eu não é a consciência de cada um. Tampouco a mente. É o contexto de todos os contextos, no qual as atividades de nossa consciência ou mente têm lugar” (Peters, op. cit. P. 30). Desde então, centenas de milhares de profissionais, estudantes e donas de casa vêm tomando contato com suas técnicas de autoajuda, através de cursos de fim-de-semana, assistidos por cem ou mais pessoas, em ginásios e salões de hoteis de vários países, mas também com material impresso de diversos tipos, escritos por seus seguidores e associados. A empresa define-se como uma corporação educacional e, além de duzentos e cinquenta empregados, conta com o apoio voluntário de vinte e quatro mil monitores em dezenove regiões dos Estados Unidos[27].

Em Louise Hay também não é difícil descobrir por que o paradigma holístico e a crença na new age, reivindicados por programas de autoajuda, são essencialmente retóricos, constituindo referências superficiais e continuações da velha crença no poder da mente e na doutrina do pensamento positivo. “A cultura holística abrange corpo, mente e espírito”, escreve, sublinhando, porém, que, “para que tudo se modifique, precisamos mudar por dentro. Temos de mudar nosso modo de pensar, nosso modo de falar, nosso modo de nos expressar: só então acontecerão as modificações externas” (1984, p.64), na medida em que “todas as respostas, todas as soluções, todas

---

[25] Kaminer, Wendy. *I’m dysfunctional, you’re dysfunctional*, p. 64.

[26] Peters, Ted. *O eu cósmico*, p. 29.

[27] Steven Tipton oferece rica e sofisticada análise dos "est" e seu significado cultural e sociológico em *Getting saved from the sities*, p. 176-231. Em meados dos anos 1980, a organização parece ter esgotado seu ciclo de vida no mercado, sendo sucedida por outra similar, o Forum, cujo patrimônio acabou sendo vendido por Erhard em 1991.

as curas, todas as criações" provêm sempre da Inteligência Universal (op. cit., p.28).

A perspectiva, de resto, não é de estranhar. Ministra da Igreja da Ciência Religiosa, nascida em 1926, começou a carreira de terapeuta de massas desenvolvendo um trabalho muito semelhante ao realizado por Norman Vincent Peale. Posteriormente, curada de um câncer por método que, segundo declara, ela mesma desenvolveu, resolveu estabelecer-se por conta própria, vinculando-se aos grupos new age da Califórnia. O marketing pessoal transformou-a em especialista em curas mentais, que, em pouco tempo, se tornou escritora popular e empresária bem-sucedida no mercado de bens de salvação (Hay House Inc.). *Você pode curar sua vida* é o principal de seus best-sellers, que em conjunto venderam cerca de dez milhões de exemplares em todo o mundo.

Chris Griscom, conselheira espiritual e guia de autoajuda de diversas celebridades holliwoodianas, seguiu mais ou menos pelo mesmo caminho, ao fundar o Instituto da Luz (1985) e a Escola Nizhoni de Consciência Global (1988). para criar um ambiente estruturado para aqueles que buscam o eu superior.

> Idealizei o nosso trabalho - diz - de modo a dar às pessoas as ferramentas da consciência com que possam verdadeiramente ganhar acesso ao seu conhecimento interior e assim se tornarem capazes de compreender e instruir as correntes de suas vidas. (1988, p.11)[28].

Para ela e tantos outros pregadores da new age, trata-se de elaborar um sistema e criar um ambiente para aqueles que buscam o seu eu superior, querem desenvolver a "vivacidade", mas também em diminuir de peso, superar a timidez, conquistar mais poder, melhorar a vida afetiva, encontrar ou manter a prosperidade, etc. Paul Heelas, por isso, tem razão em observar que os seguidores e simpatizantes da new age tendem, em sentido abrangente, a se dividir em dois campos, "entre aqueles que a vêem como uma alternativa para a vida em meio à modernidade, e aqueles que nela buscam meios para aprimorar o que seu centro tem a oferecer de bom"[29].

A razão disso, ele segue, é que os recursos por ela promovidos e explorados oferecem uma saída mística para os que procuram,

---

[28] Giscom se tornou mundialmente conhecida graças às mensagens elogiosas a ela feitas, através da mídia, pela discípula e ex-atriz hollywoodiana Shirley MacLaine.

[29] Heelas, Paul. *The new age movement*, p. 138.

momentaneamente ou não, escapar aos efeitos mais alienantes e impiedosos de sua armação, sem romper total e objetivamente com suas práticas e instituições, como mostra sua exploração mercantil e serventia ideológica em vários tipos de empresa e empreendimento capitalistas. As práticas e atitudes que ela fomenta, conclui o autor, relativizam o materialismo do sistemas, mas também são postas a trabalhar de acordo com ele, ajudando a produzir um sujeito que, se por um lado, tende a evitar seus excessos como consumidor, de outro colabora para "aumentar sua eficácia como produtor do que ele ou ela necessitam" (op. cit., p. 127).

A literatura de autoajuda influenciada pelo movimento deixa isso muito claro, na medida em que, via de regra, a pregação por ela feita em favor da saúde psíquica, paz interior e autoconsciência espiritual não exclui o estímulo às fantasias de poder e prosperidade econômica do leitor. A propaganda em favor da exploração espiritual do próprio eu e da livre expressão de nossos impulsos emocionais e criativos, da nossa percepção e autenticidade coabita nela com o ensinamento sobre como se pode legitimar nossa profissão, explorar um negócio e se realizar com pleno sucesso, isto é, interno e externo.

Marilyn Ferguson, resumindo a concepção do movimento acerca do sucesso, escreve, por exemplo, que "a necessidade de sucesso é uma força constritiva que impede nossa participação imediata no momento presente, (...) bloqueia a abertura nos relacionamentos, evita uma espécie de resposta muito mais ligeira do que as advertências da mente [racional]." (Ferguson, 1980, p.328). O rebaixamento valorativo do sucesso mundano que se esboça assim é, porém, relativa e não chega, a exemplo dos novos pensadores, à desqualificação moral da prosperidade material e financeira. Louise Hay realmente diz, por exemplo, que "a verdadeira prosperidade começa com o se sentir bem consigo mesmo. (...). Não se trata jamais de uma quantia de dinheiro, mas sim de um estado de espírito" (1984, p.146), acrescentando em seguida que, não obstante, "o universo é pródigo e abundante, e temos o direito natural de recebermos tudo o que necessitamos", concluindo, por fim, que isto "só não acontece quando acreditamos no contrário" (op. cit., p.149)[30].

---

[30] Wayne Dyer, pregador de autoajuda bem-sucedido (*Seus pontos fracos* vendeu 4 milhões de exemplares em apenas dois anos (1976/1978), comprova que isso é válido também para os sistemas criados conforme a doutrina do potencial humano (cf. Dyer, 1989, p. 117-151). Nessa vertente, consolida-se o entendimento terapêutico da autoajuda surgido no pós-guerra de que o sucesso precisa ser visto como "ponto final

Na literatura mais recente, apresentamos mais um exemplo, reaparecem as suspeitas dos pregadores da autocultura mais radicais do século XIX, como, por exemplo, a de que a sociedade representa uma força alienante e psiquicamente prejudicial ao indivíduo, que deve ser criticada pelo fato de reprimir a subjetividade, criar máscaras que nos tiram a espontaneidade, condenar-nos ao desempenho de papeis que escondem o verdadeiro eu.

> Quando aceitamos o egoísmo como objetivo, nosso poderoso subconsciente maldosamente se oferece para ajudar, mas apenas para perturbar toda a personalidade: assim ficamos com mania de dinheiro, mania de sociedade, mania de publicidade, etc. (Mangan, 1963, p.135).

A suposição dominante é a de que a pessoa verdadeira se esconde por trás de fachadas que precisam ser derrubadas, para que ela possa respirar o ar puro de vida, mas, no entanto, muito pelo contrário, não se pregue nenhuma rebelião contra o sistema político e empresarial existente.

> Sentimentos baseados em realidade contraída não são saudáveis. Você pode sentir-se satisfeito consigo mesmo porque nunca foi infiel, mas talvez tenha perdido a realidade mais ampla do amor. Você pode sentir-se satisfeito consigo mesmo porque sempre foi leal a seus patrões, mas talvez tenha perdido a realidade mais profunda do autoconhecimento. Não estou sugerindo que você seja infiel ou rebelde, apenas estou dizendo que a estrita observância de regras e regulamentos não lhe garante genuíno sentimento de viver bem. (MacMahon, l979, p.33)

Em geral, os praticantes e seguidores desses sistemas são instados a se libertarem das falsas noções sobre si mesmos e a desviarem-se das distrações e alienações sociais, para poderem desenvolver, através da meditação, uma consciência superior, diferente do ego e da personalidade, mas não há nenhum sentido político ou social subjacente nesse movimento.[31]. Em última análise, portanto, embora os corifeus afinados com as práticas, atitudes e

---

da autosatisfação". Do contrário, pode "causar uma multidão de males, que vão desde a má saúde e más relações familiares até o materialismo" (O'Reilly, 1963, p. 26).

[31] O propósito da meditação - a técnica de autoajuda mais comum em todos eles, não é fazer a pessoa refletir ou questionar o sistema em que vive, mas meramente "bloquear as impressões externas, confusas e estressantes (como na meditação transcendental e no programa de controle mental Silva) e separar a identidade pessoal dos mecanismos de defesa do ego ou lembranças nostálgicas ou regressivas do passado (como em est)" (Bird, Frederick. "The pursuit of innocence", p. 339).

valores oriundas do movimento do potencial humano, mas também das tendências mais exóticas e obscurantistas da new age, como seus antecessores do novo pensamento, por certo preguem uma nova atitude em relação a si e à vida, menos mecânica e alienada de nossa consciência abrangente, eles, por outro lado, costumam “ensinar também que é bacana trabalhar e fazer sucesso dentro do sistema [capitalista]”[32], como os pensadores positivos e pregadores da carismática individual do período pós-Guerra.

Apesar de haver matizes e inovações doutrinárias, as tendências de autoajuda surgidas nos últimos anos na verdade são, genericamente, uma forma de conciliar os valores hedonistas, promovidos pela indústria da cultura, com as demandas profissionais do sistema empresarial. Os tratados do gênero, como as novas terapias, “mediatizam o conflito moral entre o sistema de vida dominante e a [antiga] contracultura, através do emprego de uma ética instrumental que justifica a cumplicidade com os regramentos convencionais em nome do interesse próprio, redefinido de maneira a incluir liberdade de expressão individual (self-expression) e o direito de responder com espontaneidade às situações sociais”[33].

O fundamental a considerar em suas prescrições nesse sentido, portanto, é a continuidade da crença numa espécie de eu cósmico, na doutrina conforme a qual possuímos um eu superior instalado no centro do universo, segundo a qual participamos com nosso eu de uma realidade suprapessoal e transcendente, de onde provém todo o nosso poder e bem individual. Ted Peters (op. cit., p. 80) escreve que a novidade da consciência promovida pelos pregadores da nova era está na “postulação de uma totalidade abrangente da qual o eu aparente ou fenomenal participa”. A pesquisa revela, porém, que esta não é uma ideia nova: constituiu, no princípio do século, o credo central do Novo Pensamento.

Autoajuda e capitalismo

O movimento histórico que preside e sustenta a formação das práticas de autoajuda em nossa sociedade é conhecido: encontra-se nas transformações sobrevindas à estrutura empresarial e ao sistema de classes durante as primeiras décadas do século passado. Os processos constituintes desta mutação conduziram a sociedade liberal burguesa para a atual sociedade de

---

[32] Heelas, Paul. *The new age movement*, p. 68.
[33] Tipton, Steve. *Getting save from the sixties*, p. 193.

massas capitalista, promovendo a formação de um novo sujeito social. “A literatura da tranquilidade interior convergiu bem com o processo alienador que deslocou o interesse dos indivíduos da produção para o consumo”, enquanto “a literatura de sucesso acompanhou a modificação de seus modelos [sociais nas atividades econômicas dominantes]”, escreveu pioneiramente Wright Mills.

> Hoje, acentua-se mais a agilidade do que a habilidade, o “saber levar” num ambiente de colegas, superiores e regras, do que o “levar adiante” num mercado livre; mais as pessoas que você conhece do que as coisas que você sabe; mais as técnicas de autopromoção e o jeito para lidar com pessoas do que a integridade moral, as realizações substanciais e a solidez de caráter; a lealdade, ou mesmo a identificação, com a firma do que o virtuosismo do empreendedor[34].

Conforme as palavras de um pregador engajado nesse processo, “os tempos mudaram!” O capitalismo organizado significa que a sociedade ingressa “numa nova era de relações entre líderes e seguidores”. Doravante, na empresa, “o motivo deve ser altruísta, o método egoísta e a finalidade cooperativa (dar e receber)” (Purington, 1914, p.110). A Revolução Industrial produziu um formidável impacto, engendrou “a maravilhosa era da máquina”, que, pouco a pouco, porém, “apoderou-se da alma humana”. As lideranças dos primeiros tempos pensavam que podiam “dirigir os homens como se fossem peças de uma máquina qualquer” (Hill, 1937, p.83).

As experiências acumuladas, no entanto, mostraram que a prosperidade requer cooperação: “A teoria da concorrência econômica para o progresso da humanidade é tão falsa como bárbara e deprimente. Destarte, a maior parte dos homens de boa vontade começa a reconhecer já sua falsidade e confessa que o verdadeiro poder econômico não consiste na concorrência, mas sim na cooperação e reciprocidade” (Trine, 1912, p.95).

Durante bom tempo, o empresariado supôs que podia relacionar-se com seus subordinados de maneira patriarcal e autoritária, reduzindo o potencial humano às habilidades profissionais. No começo do século passado, começou-se a descobrir, porém, que os empregados não se submetem docilmente a essas estruturas de mando. Os pregadores da autoajuda foram vanguarda nisso tudo, ao interpretarem os anseios da nova classe média e elaborarem doutrinariamente suas demandas, antes mesmo delas terem sido

---

[34] Mills, Wright. *A nova classe média*, p. 281.

notadas pela pesquisa social[35]. O catecismo por eles redigido foi expressão de sua disposição em canalizar sua obediência para os profissionais que, contrariamente, demonstram possuir uma personalidade agradável e conhecimento das necessidades de seus colegas e subordinados. O consentimento deveria ser obtido através da ação de novas técnicas, focadas na atitude, através da liderança e comunicação, do incitamento e automobilização.

Na conjuntura, as lideranças empresarias de vanguarda foram passando a lançar mão de novas técnicas para motivar seus empregados. Os profissionais começaram a procurar novos conceitos para moldar sua ação e estratégias de sobrevivência. Difundiu-se pouco a pouco, por toda a parte, a crença de que "ter êxito significa saber utilizar-se da personalidade" (Purington, 1916, p.64). O verdadeiro líder não se impõe pela força, e a escalada profissional se dá aprendendo a manejar a si e aos outros. A liderança precisa do poder, e o poder da cooperação, que se baseia na simpatia pelos líderes, consegue-se na medida em que esses líderes mostram uma verdadeira capacidade de mobilizar não somente as habilidades técnicas mas também as crenças de seus subordinados (Hill, 1937, p.160)

Os pregadores da autoajuda começaram a propagar a ideia de que as corporações modernas retiram seus triunfos tanto da eficiência técnica quanto da correta exploração do capital humano. A personalidade constituiria uma categoria fundamental na prossecução dos negócios e na consecução do sucesso. A concorrência entre as empresas requer o cultivo das relações humanas dentro e fora do ambiente de trabalho e a valorização da capacidade de crescimento pessoal dos empregados e da personalidade dos consumidores. Afinal, "os grandes sindicatos, empresas e poderosas corporações têm-se podido formar pelos seus fundadores, devido a terem-se unidos as suas várias mentalidades e tratado largamente delas em comum" (Mulford, 1890, p.18).

Segundo Napoleon Hill, os princípios dessa cooperação encontram-se no chamado mind-master, resultado do emprego sinergético do poder da mente: "A coordenação de esforços e conhecimento entre duas ou mais pessoas, num espírito de harmonia, para a realização de um propósito definido." (1937, p.257). Os indivíduos precisam perceber que o período em que podiam fazer-se sozinhos passou, passamos a depender uns dos outros e ninguém mais possui condições de triunfar apenas por conta própria. Saibam ou não,

---

[35] Cf. Rose, Nikolas. *Inventing our selves*, p. 138.

precisam que "seus planos sejam aprovados por seus companheiros de mind-master"'[36].

Donald Meyer comenta que a pregação dessa doutrina serviu, em essência, para sujeitar as pessoas ao novo sistema corporativo, defendendo a hipótese de que os conceitos que a estruturam representam, em boa parte, sublimações dos processos de sujeição surgidos durante o processo de reorganização do capitalismo. A superconsciência espiritual na qual os homens deveriam aprender a se ligar para terem sucesso, saúde e poder não é senão um correlato ideológico dos sistemas de consumo de massa e estruturas corporativas das quais pouco a pouco passou a depender sua autoconservação: "Os homens deveriam ser programados conforme o novo registro, o sistema empresarial corporativo, pronto, na prática, para desempenhar o papel de Inteligência Infinita"[37].

A popularização dos princípios da carismática individual e da crença no poder do eu que se verificou no transcurso do século, todavia, depende de outro processo, demonstrando uma ressonância que, essencialmente, não se prende à suposta sublimação ideológica das categorias constitutivas do sistema empresarial neocapitalista mas antes à paulatina formação, no contexto de uma economia cada vez mais dominada pelo comércio e serviços, de um novo tipo sujeito social, do sujeito proteico ou narcísico.

Nikolas Rose formula os termos em que avançamos nossa análise do fenômeno, observando que:

> Atualmente, autoajuda é uma forma de estabelecer uma aliança entre as reivindicações profissionalizantes no sentido de fornecer uma resposta racional e objetiva à questão sobre como devemos conduzir a vida, a fim de assegurar sua normalidade, satisfação e sucesso, e a procura individual pela criação de um estilo de vida capaz de proporcionar felicidade pessoal e crescente qualidade, em vez de se conformar às convenções sociais[38].

No começo do século passado, o movimento no sentido da concentração do capital e formação dos conglomerados monopolistas multinacionais começou a provocar uma profunda mudança nas condições de vida de vastas camadas da população. A divisão social do trabalho colocou-se em novo patamar, gerando uma expansão econômica sem precedentes, no contexto da qual se

---

[36] Os bastidores históricos e sociais desta mudança de espírito foram bem retratados por Reinhard Bendix em *Work and authority in industry*, p. 287-340.
[37] Meyer, Donald. *The positive thinkers*, p. 166.
[38] Rose, Nikolas. *Inventing our selves*, p. 156-157.,

gestou uma série de novas necessidades, cuja complexidade e diferenciação terminaram provocando, com o tempo, um processo generalizado de burocratização ou articulação funcional das relações sociais e modo de vida em todas as esferas da sociedade.

A civilização capitalista começou, por conseguinte, a viver uma nova fase: a escala e padrões de mobilidade social até então vigentes foram sensivelmente modificados. As estruturas burocráticas e gerenciais não apenas se expandiram mas também terminaram constituindo um complexo, do qual passou a depender a sobrevivência de parcelas cada vez maiores da população, principalmente devido à transformação da esfera do marketing e dos serviços em uma frente de expansão do sistema, tão importante quanto a esfera da produção. O desenvolvimento das burocracias públicas e privadas, combinado com a expansão das relações mercantis para todos os setores da vida, modificou a estrutura social moderna, permitindo a ascensão das massas urbanas ao proscênio da sociedade[39].

Em virtude desse estágio da divisão social do trabalho, as perspectivas de consecução do sucesso passaram por uma relativa democratização, deslocando-se da pura e simples competição no mercado em direção à carreira burocrática.

> As prédicas [contidas nos catecismo de moral popular] começaram a acentuar a vontade de vencer [em meio à nova situação]. A burocratização da carreira empresarial mudou as condições de autoprogresso. Os jovens ambiciosos tinham agora de competir com seus pares pela atenção e aprovação de seus superiores. [...] A administração das relações interpessoais veio a ser considerada então a essência do autoprogresso. O capitão de indústria deu lugar ao homem de confiança, o perito em causar boa impressão [como paradigma de ascensão]”[40].

A formidável expansão das estruturas empresariais multiplicou o número de supervisores, gerentes, revendedores e profissionais de serviços em todos os campos sociais, ao mesmo tempo em que deslocou os critérios de êxito para o terreno das promoções funcionais, dos planos de cargos e dos acordos operacionais, conferindo-lhes um significado em medida, no mínimo, igual às capacidades profissionais e habilidades técnicas requeridas pela concorrência individual no mercado.

---

[39] Mills, Wright. *A nova classe media*, p. 83-220.
[40] Lasch, Christopher. *A cultura do narcisismo*, p. 85-86.

> Dentro de um mundo dominado por empreendimentos econômicos em larga escala, os trabalhadores individuais e os empregados tornaram-se cada vez mais dependentes. O progresso dos mesmos, quando ocorre, resulta mais de promoções do que do valor que a produtividade de seu trabalho consegue no mercado. Certamente, ambos os fatores estão relacionados. No entanto a burocratização do negócio tornou cada vez mais difícil visualizar relevância nos fatores que tinham sido talhados no período de surgimento do empreendedor individual, que tinha de provar para si mesmo esses fatores, competindo com outros iguais a ele num mercado impessoal[41].

Os negócios, os governos, as profissões passaram a ser fortemente burocratizados, primeiro em termos rígidos, agora em bases flexíveis. Os mercados competitivos passaram a se limitar à esfera dos serviços, mas mesmo essa assume as feições de uma vasta correia de transmissão dos princípios de marketing de empreendimentos megacorporativos. As sociedades, por conseguinte, voltam-se cada vez mais para os componentes do racionalismo técnico que permanecem refratários, voltam-se cada vez mais para o chamado fator humano, conforme sublinhou em sua origem David Riesman.

A competição individual e a mobilidade social continuam vigorando por toda a parte, mas dependem “menos daquilo que o indivíduo é e faz do que daquilo que os outros pensam dele - e quão capaz a pessoa é de manipular os outros e de ser, ela própria, manipulada”, considerando que os sujeitos continuam a trabalhar e a fazer trabalhar. Apesar de todas as mudanças, a estrutura social conserva intactos os impulsos de mobilidade incrustados no modo de ser dos indivíduos. A diferença é que agora a competição pela sobrevivência se associou a uma vontade de consumir a própria vida de maneira puramente individual, à necessidade de se satisfazer as demandas da subjetividade. Em virtude disso, o principal “produto que se procura agora [nos mercados de serviços] não é nem matéria-prima e nem máquina, é uma personalidade”[42].

O progresso profissional e o sonho de subir na vida passaram a requerer não apenas a capacidade de desenvolver uma determinada performance técnica e obter resultados mas também a capacidade de cada sujeito redefinir e gerenciar os sentimentos interiores e a conduta pessoal de acordo com as

---

[41] Bendix, Reinhard. *Work and authority in industry,* p. 263.

[42] Riesman, David. *A multidão solitária,* p. 110. A perspectiva dominante passou a ser a de que “o homem que progride no seu campo de escolha é aquele cuja personalidade é tal que lhe torna possível viver bem com todas as pessoas” (Hill, 1937, p. 113).

expectativas de sucesso e aceitação social, que lhe são abertas por situações cada vez mais complexas e diferenciadas[43].

> Para a maioria das pessoas nos centros mais avançados, a performance social não mais opera através do planejamento coletivo, do paternalismo e da burocracia, mas em termos de escolhas, através da transformação das maneiras pelas quais os indivíduos chegam a pensar sobre si mesmos, através da inculcação de desejos por autodesenvolvimento manejados por conhecimentos práticos especializadas e através da reivindicação da capacidade de controlar as ansiedades criadas quando a realidade da vida não consegue estar à altura da imagem desejada.[44]

A concorrência individual e a especialização profissional de que os homens lançam mão para sobreviver no mercado fomentaram entre as massas o sentimento de constituir uma personalidade individual, à medida que as estruturas desse mercado foram retirando sentido de seu trabalho e de sua profissão. Na empresa moderna, verifica-se que o trabalho pouco a pouco foi perdendo seu conteúdo valorativo, terminando por dar lugar, para um crescente número de pessoas, ao emprego, que se disputa, conserva, promove e suporta recorrendo a procedimentos que transcendem a esfera das habilidades técnicas do profissional e requerem um trabalho contínuo sobre seu modo de ser e sua subjetividade[45].

Depois da crise no paradigma de acumulação ocorrida nos anos 1970, o capitalismo começou a se reestruturar em bases neoliberais. Chegou-se ao teto do estado de bem-estar e do chamado capitalismo organizado. A economia foi desregulamentada, e a própria natureza das corporações foi colocada em dúvida. As companhias foram reestruturadas, reengenheiradas, cortando tantos empregos quanto o possível, no chão de fábrica mas, também, no escritório. O princípio de lealdade nas relações de trabalho e prática dos negócios passou a ser relativizado, senão custoso demais para ser preservado, em meio a um período em que os lucros e dividendos passaram a ser o único foco das empresas. O avanço do capitalismo financeiro e da competição em escala global esvaziou o discurso empresarial de sua substância moral, inclusive nas camadas gerenciais, deslocando o foco da

---

[43] Goldstein, J. & Rayner, J. “The politics of identity in late modern society”, 1994.
[44] Rose, Nikolas. *Powers of Freedom*, p. 88.
[45] Cf. Simmel, Georg. *Philosophy of money*, p. 283-354.

administração para a lucratividade, do planejamento para a intuição e a jogada de risco [46].

O processo está promovendo a substituição da carreira profissional em estruturas fortemente burocratizadas pelo empreendedorismo flexível, senão aventureiro em mercados submetidos à alta volatividade, da mesma forma que aquela primeira começou a tomar o lugar do trabalho formador do caráter em meio a uma economia de pequena empresa, no início do século passado. A conjuntura que assim se descortina, aparentemente, pouco impacto teve, porém, na pregação da autoajuda, visto que, nela, o princípio da conduta incentivado sempre foi o de crer no poder do poder do próprio pensamento e com ele agir sobre si mesmo e os outros, em vez de meramente seguir os costumes ou obedecer ordens, empreender sob comando próprio, em vez de ser enquadrado e disciplinado por alguma autoridade outra que não o próprio indivíduo.

Concordamos que a ruptura do regime fordista e a desregulamentação da vida econômica podem ter enfraquecido os mecanismos sociais que favoreciam a rotina nas condutas profissionais e ação empresarial, obrigando-nos a assumir riscos e responsabilidade sobre nós mesmos em planos que não desejaríamos ou nos põe em questão radicalmente. No entanto, o princípio segundo o qual, “a partir de agora, confrontados com a incerteza, cada um de nós deve se apoiar apenas sobre si mesmo para inventar sua via, conferir-lhe sentido e se engajar na ação social”, novo em intensidade e extensão, não o é em essência, conforme dá sinal a criação da própria literatura de autoajuda, ainda em meados do século XIX.

Segundo Richard Sennett, com o regime da acumulação flexível, surgiu uma nova estrutura de personalidade, um novo sujeito social, para a qual o importante é se integrar no esquema de exploração, aceitar o jogo, arriscar a sorte, “mesmo sabendo racionalmente que se está [coletivamente] condenado ao fracasso”[47]. O capitalismo contemporâneo promove em escala de massas o

---

[46] Cf. Boltanski, Luc & Chiapello, Eve. *The new spirit of capitalism* ([1999] 2005), especialmente p. 64-101. Segundo os autores, a literatura gerencial do período é um índice desta situação, revelando profundas diferenças, em forma e conceitos, relativamente à da década de 1960. Veja ainda Abercrombie, N. & Keat, E. (orgs.): *Enterprise culture* (1991). Ehrenberg, Alain. *Le culte de la performance* (199)1. Lash, S. & Urry, J. *The end of organised capitalism* (1987). Offe, Claus. *O capitalismo desorganizado* (1986).

[47] Sennett, Richard. *A corrosão do caráter*, p. 107. Em geral, cremos, o autor confunde, nesta obra, o caráter com a carreira. *The Craftsman* (2008) pode ser lido

aparecimento de um eu maleável, “formado pela colagem de fragmentos em incessante vir a ser, sempre aberto a novas experimentações” (op. cit., p. 159), antevisto pelos ficcionistas da época de ocaso da burguesia, como Joyce e Musil. A literatura de autoajuda sempre partiu desta premissa, prometendo ensinar ao seu leitor os meios para ele próprio enfrentar e, potencialmente, evitar esta situação, triunfando na carreira ou aventura da vida, visto que, como no atual mercado de trabalho, “estilo roleta”, nas burocracias empresariais de pouco tempo atrás, “estilo carreira padronizada”, a “crença cega no próprio eu”, as “máscaras de cooperação” e a “vontade de vencer” estão entre os principais “cabedais que os trabalhadores levam consigo de uma tarefa para outra, de uma empresa para a outra" (idem, ibidem, p. 31-33 e 133-134).

A experiência com o capitalismo e o desenvolvimento do individualismo ensinam às pessoas que, para encontrar uma fonte de renda que ainda não esteja exaurida, ou uma função em que não se possa ser prontamente substituído, mas também conservar ou progredir numa carreira duramente conquistada, é necessário, cada vez mais, não somente desenvolver a capacidade de ação e o espírito de iniciativa mas também diferenciar-se dos demais na mesma situação, distinguir suas peculiaridades individuais, conhecer os desejos alheios e conduzir-se adequadamente. Em suma, construir mais ou menos conscientemente uma determinada personalidade.

Napoleon Hill escreve que, devidamente preparada, “a personalidade capacita o homem a vender uma boa imagem de si mesmo e suas ideias a outro homem. Daí ser um fator essencial para todos os que querem tornar-se a influência orientadora em uma aliança da Mente Mestra” (Hill, 1948, p.158). Devemos observar que numa seleção de emprego “são examinados dois fatores ponderáveis: o conhecimento técnico do indivíduo, revelado por sua experiência, e sua personalidade, sua capacidade para lidar com os outros” (Schwartz, 1959, p.180)[48].

Na sociedade atual, verifica-se, portanto, que a capacidade de descobrirmos novos métodos de vendermos nossos serviços pessoais, recorrendo-se à manipulação da personalidade e da conduta, própria e alheia,

---

como uma revisão deste problema e correção ou aprimoramento dos juízos externados na obra de 1998/1999.

[48] O princípio certamente não é novidade, novo é a sua paulatina transformação em matéria de reflexão e cálculo por parte da sociedade. “A criação de uma imagem sua ou de sua organização na mente das pessoas, de modo que a reação natural delas reflita boa vontade, [doravante] exige esforços planejados” (Allen, 1962, p. 144).

tornou-se, ao menos idealmente, um significativo ingrediente dos processos de autoconservação[49]. Desenvolveu-se a concepção segundo a qual os empregados assalariados e profissionais liberais não são menos negociantes "do que os que vendiam mercadorias, e, assim, podemos aplicar ao que vende os seus serviços pessoais exatamente as mesmas regras que se aplicam à conduta do negociante que vende mercadorias" (Hill, 1937, p.182)

Os movimentos de autoajuda, sem dúvida, representam uma resposta a essa necessidade de desenvolver a personalidade, criada com a projeção das camadas médias no palco da História. Em linhas gerais, o destinatário das mesmas é "a maioria das pessoas que não quer ou não pode trabalhar para si mesmas", os indivíduos que querem "progredir dentro de uma companhia" mas não chegaram a "desenvolver seu verdadeiro potencial, por não saberem como fazê-lo ou não terem a ideia de fazê-lo". As carreiras vitoriosas e os modelos de vida bem-sucedidos citados na literatura do gênero são extraídos, em parte, mais ou menos a metade, da trajetória de vida dos capitães de indústria e empresários de sucesso, mas o retrato do público que se desenha em suas páginas não é o de gente que "pode trabalhar para si mesma". Encontra-se nas pessoas com "vocação para trabalhar por salário ou para uma organização", devido "à sua personalidade, temperamento, educação, treinamento, experiência e condicionamento social" (Clarck, 1979, p.233-238).

Quem faz parte deste público? Os tratados e manuais deixam muito claro: os preceitos pregados em suas páginas são dirigidos, basicamente, para um público formado por empregados assalariados, principalmente da área de marketing, pequenos empresários, donas de casa com problemas familiares, militares, policiais, estudantes de carreiras técnicas e comerciais, profissionais com problemas de relacionamento com o público, candidatos a cargos públicos, escritores fracassados, músicos em princípio de carreira, chefes de família, futuros atletas etc.

O prefaciador de outro manual explicita ainda mais o ponto, escrevendo que:

---

[49] "Você está dizendo que para ser bem-sucedido basta pensar positivamente? Absolutamente não! Mencionamos muitos fatores do sucesso – como, por exemplo, perícia técnica e compromisso com as metas. O que estamos dizendo é que prever resultados negativos prejudica o desempenho. [...] O poder do pensamento positivo foi exagerado e proclamado como panaceia, [...] mas é um fator e, muitas vezes, importante" (Zangwill, 1976, p. 265-266).

> Embora não deixe de haver possibilidade deste livro ser útil a um gênio ou a um mago das finanças, ele destina-se primeiramente a ajudar os pequeninos ... o pequeno industrial, o guarda-livros, a balconista, o sapateiro, o motorista de caminhão ... todo homem ou mulher que ardentemente deseja e anseia as melhores coisas da vida, que devaneia em torno disso e quer que seus sonhos se realizem (citado por Wheeler, 1952, p.18).

Conforme essa literatura, as pessoas que costumam fazer uso do poder da mente e para as quais a prática de autoajuda tem se revelado valiosa pertencem essencialmente a essas categorias, compartilham dessa mentalidade. Os trabalhadores manuais e a classe operária virtualmente não existem para a mesma. Em comparação com os empregados de colarinho branco e profissionais da área de marketing e serviços, as referências aos mesmos são praticamente nulas e, se as há, assumem a maneira de interpelações feitas a pessoas que compartilham ou aspiram ter os valores ou o estilo de vida da chamada nova classe média.

Em *Do fracasso ao sucesso na arte de viver*, Sherman (1958) narra dezesseis casos dinâmicos verídicos, segundo os quais certas pessoas fizeram frente a seus problemas e apuros recorrendo à autoajuda, empregando o poder criador que jaz em todos nós, para validar o ensino de seu emprego consciente, supostamente contido no livro. As situações escolhidas caracterizam bastante bem o universo de classe média pressuposto neste tipo de literatura. As pessoas em foco enfrentam, na maioria das vezes, problemas como dificuldade de relacionamento, conceito social negativo, prejuízos do acaso e limitações pessoais. As situações de natureza excepcional (o naufrágio de um navio, por exemplo) e os dramas humanos (falecimento de um parente) somam quatro casos. O empresariado só é citado uma vez, no contexto dos acontecimentos extraordinários. O trabalhador manual só é protagonista de um caso, que se caracteriza como experiência de superação de classe (metalúrgico que se transforma em maestro).

O restante dos casos é protagonizado por empregados assalariados, vendedores autônomos, militares, pastores, médicos, engenheiros, jornalistas, artistas e lideranças comunitárias. A situação de pobreza que essas pessoas vencem se caracteriza, por exemplo, pelo fato de alguém ter sido preterido sentimentalmente porque não dispunha de roupas da moda, “saíra para namorar com a roupa desengonçada de um vizinho”. A preocupação em perder o emprego, referida num único caso, não é motivada por circunstância de trabalho ou experiência de classe mas por comportamento moral, relacionado à ausência da chamada autoconfiança (Cf. Sherman, 1958).

A caracterização do fenômeno como expressão de cultura de massa, dirigido para as massas, resume-se no entanto de maneira mais patente na seguinte conclusão, escrita por um best-seller do gênero:

> De acordo com as minhas observações e a minha experiência, os homens, as mulheres e adolescentes que usam a percepção extra-sensorial em sua vida diária provêm de todas as classes sociais e de todos os níveis econômicos. São motoristas de táxi, donas de casa, estenógrafas, médicos, estudantes, professores, estrelas do cinema, quiropráticos [?], farmacêuticos, cientistas especiais e motoristas de caminhão - para citar apenas uns poucos dos que encontraram a consciência perceptiva de suas aptidões psíquicas para beneficiá-los diariamente de uma maneira real e completa.

O esclarecimento de quais são esses benefícios nos permite ter, por sua vez, uma noção mais viva dos problemas imediatos para os quais responde a prática da autoajuda:

> Essas pessoas descobriram as maravilhas da imaginação disciplinada, baniram o seu sentimento de solidão e as obsessões nocivas; estabeleceram o equivalente mental de um milhão de dólares em sua mente subconsciente; pela previsão de tragédias iminentes para elas e para outros puderam evitá-las; resolveram problemas judiciais; libertaram-se do medo do chamado vodu [sic], ou mau-olhado, ou ataque psíquico, e alcançaram paz de espírito e confiança para manobrar qualquer situação para uma ótima vida nova (Murphy, 1971, p.7).

A declaração deve ser destacada, porque nos sugere que o conceito de autoajuda todavia transcende o racionalismo capitalista, não esgota seu sentido nas posições requeridas pelo mercado da personalidade. Conforme colocado acima, a literatura que lhe serviu de veículo, sem dúvida representa uma das mediações através das quais se mantém o sistema de poder tardo-capitalista. Desde o princípio, os publicistas do gênero nunca esconderam a vontade de colocar seus conceitos a serviço do sistema empresarial e capacitar recursos humanos em conformidade com os princípios dominantes na sociedade capitalista. Os programas que propõem a seus leitores, em sua maioria, procuram ensinar-lhes como explorar seu “potencial para elevar-se acima da multidão no mercado altamente competitivo do futuro, capitalizando com seus destacados hábitos de trabalho e habilidade única de conquistar as pessoas” (Grad, 1986, p.198).

As corporações privadas e entidades governamentais, por sua vez, não contrataram seus serviços de consultoria e formação, ou encomendaram tiragens inteiras de seus livros, para distribuir entre seus empregados e clientes, porque eles talvez viessem a fazer crítica social ou conscientizar seus leitores a respeito de sua precária situação na sociedade. Seu interesse nisso começa com o aumento da produtividade e se estende cada vez mais à possibilidade de controlar tecnicamente os fatores humanos envolvidos no processo social. O desenvolvimento de novos focos de conflito e a necessidade crescente de resolver os novos problemas, criados pelos sujeitos postos à margem do processo social, estimularam os pensadores positivos e engenheiros d'alma a intervirem diretamente em terrenos onde o conceito de autoajuda não somente se subtrai à demanda do consumidor individual como também passa a integrar um projeto político de conotações totalitárias.

José Silva, self-help writer bem vendido, encarna bem esse espírito, vangloriando-se do fato de seu método de autoajuda servir para a solução de vários problemas sociais e ter sido adotado por repartições públicas e empresas privadas, escolas e hospitais, com a finalidade de facilitar o aprendizado, recuperar viciados em drogas, reeducar criminosos e desempregados, motivar para o trabalho e aumentar a produtividade, etc. (Silva e Goldman, l977, caps. l8-l9).

Acompanhando a reflexão de Robert Castel, crítico desse processo, podemos dizer que, direcionando-se nesse sentido, os pregadores da autoajuda revelam seu progressivo comprometimento com as modalidade de controle dos problemas sociais exigidas pelas transformações que forçaram as instituições dominantes a se democratizarem. O psicologismo difuso, veiculado pela literatura de autoajuda, se presta à racionalização das técnicas de dominação necessárias à manutenção das corporações. "A institucionalização de um novo modo de relação privada como modalidade social de controle" significa então "a psicologização institucionalizada em serviço público, o tratamento à base psicológica tornado, por delegação do poder social, a forma imposta de tratamento do conjunto dos problemas que se apresentam no campo social"[50].

A despeito disso, o principal estímulo ao progresso das práticas de autoajuda, parece-nos, foi antes a formação do supracitado mercado da personalidade no contexto do individualismo democrático contemporâneo. Defender essa hipótese não quer dizer, porém, que seu sentido se exaure

---

[50] Castel, Robert. *O psicanalismo*, p. 175-176. Cf. Castel, R.; Castel, F. & Lovell, A. *La societé psychiatrique avancée*, op. cit., p. 327-330.

nessa posição ou que se resume à condição de panaceia ideológica preparada para consumo de massa por movimentos que, em última instância, simplesmente pregam “a gerência do eu com vistas ao ajustamento acrítico, automático e harmonioso” do indivíduo ao novo sistema empresarial[51].

A perspectiva de compreensão do fenômeno baseada apenas nesse tipo de juízo, embora válida, não esgota o sentido da literatura de autoajuda, que precisa ser estudada sem simplificação hermenêutica. A compreensão de seu sentido, inclusive as conotações morais negativas, requer que a consideremos numa perspectiva histórico-social mais abrangente. As transformações verificadas na estrutura do modo de produção e no sistema de classes do capitalismo sem dúvida explicam a gênese desse fenômeno, sobretudo do novo ethos da personalidade, mas não sua reprodução e seu sentido, que requerem, para serem entendidos, uma análise do modo como essas modificações sócio-econômicas foram problematizadas, prática e conceitualmente, pelos sistemas de autoajuda.

No transcurso deste século, “os propagandistas do sucesso tornaram-se, de maneira semelhantes a dos engenheiros que exploram a natureza, engenheiros humanos, construindo regras para manipular o homem”[52]. Os consumidores dessa mercadoria foram enquadrados numa estratégia geral de poder, “que consiste em mobilizar os indivíduos submetidos às imposições para que tomem, eles mesmos, o encargo da exigência de regulá-los”[53] -, mas não são esses aspectos que explicam a ressonância de seus escritos entre a população.

Os críticos do fenômeno nos sugerem com essa classe de juízos uma explicação funcional, orientada criticamente, que, embora correta, precisa ser complementada pelo entendimento do modo como esse processo foi e vem sendo vivido pelos seus protagonistas. Nesse sentido, o parecer é distinto e verifica-se que a literatura de autoajuda se tornou popular porque conseguiu veicular um conjunto de práticas nas quais as pessoas, corretamente ou não, encontram uma maneira de se constituírem como sujeitos de suas vidas, procuram se dotar de uma personalidade na civilização burocrático-individualista moderna.

Os escritores populares perceberam muito cedo que, em nossa cultura, passamos a receber uma formidável massa de estímulos e sugestões que não só era desconhecida como também tende a enfraquecer a capacidade de emprego do juízo e da vontade própria do indivíduo. O movimento de

---

[51] Meyer, Donald. *The positive thinkers*, p. 288.
[52] Huber, Richard. *The American idea of success*, p. 177.
[53] Castel, Robert. *A gestão dos riscos*, p. 177.

formação das modernas massas urbanas é paralela a um expurgo das faculdades morais do indivíduo. Em consequência disso, verifica-se que "muito pouca gente pensa por si só":

> A maior parte deixa aos demais o cuidado de formular ideias para ela e de expô-las em frases veladas, etc., de que a pessoa negativa se apropria e repete, crendo que está expressando os resultados de seu próprio pensamento (Atkinson, 1908, p.184)[54].

As práticas de autoajuda significam, quanto a isto, uma forma de reação e sugerem, em certa medida, que "o homem é chamado a ser algo mais que uma simples criatura das probabilidades e das influências externas e circundantes; significa que deve ser governado de dentro - governar a si mesmo - pelo poder do ego" (Randall, 1912, p.219). Através de seu texto, também se articula entre as massas a consciência de que "a pessoa comum é um mero joguete do ambiente que a rodeia e das influências exteriores, move-se na vida como um autômato; é simplesmente uma personagem e não sabe compreender que é um eu" (Atkinson, 1908, p.32). Difunde-se o princípio de que, dando-se valor a esse eu, cultivando os poderes mentais e recursos interiores, "ninguém poderá assenhorear-se de vós se lhe resistirdes com o pensamento e se, ao sentirdes que vos estão dominando, chamardes em vosso auxílio uma potência superior" (Mulford, 1890\I, p.17).

A finalidade imediata da prática da autoajuda, está claro, não é só essa: os indivíduos têm se comprometido com ela para se tornarem mais eficientes, para terem sucesso, para conseguirem o equilíbrio da personalidade. O problema é a fonte desses mandatos, que não pode ser reduzida pura e simplesmente, sem mediação do sujeito, às necessidades do novo estágio de desenvolvimento das forças produtivas ou às demandas da estrutura empresarial surgida nessa conjuntura. A popularização de uma psicologia de consumo não teve lugar porque os padrões de conduta requeridos pelo sistema foram inculcados mecanicamente nas massas, mas porque os indivíduos encontraram nos seus veículos um expediente válido para fazerem

---

[54] "A sua mente subsconsciente é sensível ao controle e direção de sua mente consciente. Se você não dirigir a sua mente subconsciente de acordo com os princípios universais e verdades eternas, viverá de acordo com a lei das probabilidades, o que quer dizer que você estará sujeito ao pensamento das massas, e isso como você sabe, é extremamente negativo. Milhões de pessoas estão vivendo vidas de mediocridade, carência e limitação de toda a sorte, porque não dirigem adequadamente sua mente subconsciente" (Murphy, 1971, p. 104).

valer seus interesses. A construção de imagens passou a ser hoje um aspecto vital da competição nos mercados de trabalho, tornando-a parte integrante da busca de identidade individual em nossa sociedade.

Conforme escreve Balandier, "o indivíduo reage ao pereceber-se vítima dos ardis da modernidade". Visualizado de perto, o problema articulado pelos livros de autoajuda coloca-se antes de mais nada como sendo o de uma opção: "Você pode dirigir sua vida ou ser dirigido"[55]. A pergunta que nos colocamos através dos porta-vozes do gênero, em outros termos, é a seguinte: "Eu comando ou sou comandado?" Consequentemente, parece-nos válido explorar a hipótese de que os livros em foco estruturam um texto que serve para pensar, sobretudo, a condição pessoal daqueles que se encontram na segunda situação, porque "se você é um seguidor de outro, [apenas] ainda não descobriu aquela coisa que existe no seu interior. Para ser um líder, para ser capaz de dar um passo adiante da massa, em sua linha de trabalho, de interesse humano, ou de expressão, é preciso que você saiba levantar sua força interior" (Bristol, 1932, p.27).

A literatura de autoajuda, precisamos deixar claro, não se desenvolveu historicamente apenas porque serviu de veículo para a difusão de um conjunto de técnicas e conceitos úteis à manutenção da estrutura de poder vigente no moderno sistema empresarial, porque respondeu ao desejo privado de sucesso, riqueza e poder pessoal promovido com o desenvolvimento do capitalismo. O fenômeno demonstra-nos, de maneira acabada, como uma manifestação cultural pode promover o conformismo com o sistema de vida vigente, convergir com os valores do sistema capitalista, associar-se com a procura do interesse privado, da eficiência e da produtividade. Wright Mills escreve, com razão, que suas páginas transformaram o comportamento dos profissionais de venda em estilo de vida popular, generalizaram "os traços e as táticas do vendedor para toda a população":

> A personalidade do vendedor, criada e aperfeiçoada para funcionar num mercado da personalidade, tornou-se um tipo dominante, um modelo generalizado para ser imitado pela massa do povo, dentro e fora do sistema de vendas. (...) [O modelo vigente hoje é o de] uma sociedade magnética, em que todo homem é não só seu próprio executivo como secretamente acredita ser o de todos os outros homens[56].

---

[55] Balandier, George. *Modernidad y poder*, p. 59.

[56] Mills, Wright. *A nova classe media*, p. 206. "Neste livro, a expressão *arte de vender* não se aplica somente à habilidade de negociar mercadorias ou serviços. *Você pode impor a sua personalidade aos outros, como um bom vendedor impõe ao comprador*

Certamente, “reinjetados na vida social, [esses elementos] reforçam as práticas e ajudam a funcionar instituições sobre as quais o mínimo que pode se dizer é que elas não têm por vocação assegurar o livre desenvolvimento da personalidade”[57]. O esclarecimento desse sentido, todavia, não esgota a estrutura do gênero, que, visto mais de perto, é trabalhado desde dentro por uma tensão entre as demandas que a sociabilidade capitalista coloca ao indivíduo e a capacidade do indivíduo respondê-las enquanto indivíduo, requerida pela metafísica dos costumes modernos. O significado do fenômeno não é linear, porquanto, desde o princípio, a literatura e a prática da autoajuda também vêm sendo defendidas do ponto de vista do usuário, caracterizadas como algo bom não para o sistema mas para o sujeito.

“A eficiência é a ciência do governo de si mesmo”, e não uma solução para “a ânsia de certas pessoas gananciosas em reduzir os seus operários à simples condição de máquinas em atividade”, replica um publicista às críticas feitas à pregação da autoajuda, durante um debate com lideranças anarquistas, ainda no início do século (Purington, 1914, p.13). O ajustamento do indivíduo ao sistema, promovido pelo gênero, contrasta com a ideia por ele defendida de que, na medida em que você “opta pela imitação e a conformidade, você vai ser um autômato, mas com toda a depressão, a ansiedade, a frustração e o desprezo próprio como pagamento” (Dyer, 1980, p.276).

As psicotecnologias de autoajuda representam, por isso, fenômeno histórico-social que deve ser visto, antes de mais nada, como uma mediação dos problemas individuais colocados aos seres humanos pela modernidade. A governamentalização das relações sociais que tem lugar através delas constitui um processo que não se realiza apenas às custas do indivíduo. Foucault nos fornece auxílio para esclarecer o ponto, chamando atenção para o fato de que:

> Se quisermos analisar a genealogia do sujeito na civilização ocidental, precisamos levar em conta ... os pontos onde as tecnologias de dominação sobre os outros recorrem aos processos pelos quais o indivíduo atua sobre si mesmo. Mas também os pontos onde as tecnologias do eu são integradas nas estruturas sociais de coerção ou dominação. Segundo penso, no ponto de

---

o seu produto!” (Hill, 1939, p. 23). Afinal de contas, “as mesmas características carismáticas que fazem as pessoas conquistarem outras em suas vidas pessoas também as tornam vencedoras nos negócios” (Grad, 1986, p. 182). Conscientize-se de que “você é um produto comercial e sua embalagem é sua personalidade” (Clarck, 1977, p. 181).

[57] Castel, R.; Castel, F. & Lovell, A. *La societé psychiatrique avancée*, p. 325.

> contato onde a maneira como os indivíduos são conduzidos pelos outros se liga à maneira como eles conduzem a si mesmos está o que chamamos de governo. Governar as pessoas, no sentido amplo da palavra, não é forçar as pessoas a fazer o que um dirigente deseja; consiste sempre num equilíbrio versátil, marcado pelo conflito e a complementaridade, entre as técnicas que asseguram a coerção e os processos através dos quais o eu constroi ou modifica a si mesmo.[58].

Segundo nosso modo de ver, os movimentos de autoajuda se encaixam perfeitamente nessa perspectiva e constituem uma comprovação da hipótese de que os sistemas de poder modernos não se limitam a disciplinar o indivíduo. Representam, igualmente, um dos pressupostos da formação do sujeito em nossa cultura, na medida em que esses movimentos constituíram-se basicamente tomando apoio em determinadas demandas provenientes da própria sociedade e remetem a um processo social mercadologicamente mediado, através do qual, na verdade, progride o governo do sujeito pelo próprio sujeito. Certamente, seus conceitos são comumente empregados no contexto das burocracias econômicas e políticas, públicas e privadas, que necessitam agora de técnicas produtivas e suaves de controle social. Na esfera subjetiva, porém, precisam ser vistos com outros olhos, como "uma das agências que fornece a uma população de consumidores ansiosos serviços para a construção, manutenção e reparação de identidades"[59].

As psicotecnologias que se difundiram com a literatura de autoajuda não se tornaram um fenômeno de massa, portanto, apenas porque se enquadraram num novo projeto de dominação. Na verdade, constata-se que esse enquadramento ocorreu porque as suas técnicas e conceitos, certo ou não, permitiram aos sujeitos lidarem com problemas de relacionamento e identidade e enfrentarem os problemas individuais postos pelo novo estágio da civilização. Georg Simmel destacou, em passagem notável, que "a vivência e a interpretação do mundo conforme as reações de nossa interioridade, realmente como mundo interior; a dissolução de todo o conteúdo sólido no elemento fluido da alma, de onde desapareceu toda

---

[58] Foucault, Michel. "The hermeneutic of the self", p. 203. No Ocidente, esclarece o autor, "o governo dos homens reclama de parte daqueles que são dirigidos não somente atos de obediência submissão, mas atos de verdade, cuja particularidade é requerer do sujeito não apenas que diga a verdade, mas dia a verdade a respeito de si mesmo, de suas faltas, de seus desejos, do estado em que se acha sua alma" (Michel Foucault: *Resume des cours,* p. 123-124).

[59] Berger, Peter. "Para uma compreensão sociológica da psicanálise", p. 22.

substância e cujas formas se reduzem às formas de seu movimento; isto é, o psicologismo, constitui a essência do homem moderno”[60]. Os críticos culturais que o sucederam denunciaram qual é o preço que se paga por isso e de que modo esse fato reforça as relações de poder que presidem o funcionamento da sociedade burocrática individualista contemporânea.

A linguagem psicológica, tornada visão de mundo, coloca entre parênteses as dimensões política e social dos problemas que pesam sobre o homem e classifica em categorias subjetivas fenômenos que precisam ser explicados em relação à estrutura da sociedade:

> O fetichismo das relações, reações e emoções humanas perpetua o mito; abstraídas do todo social, elas dão a impressão de ser respostas individuais de homens e mulheres livres a situações particulares, e não de ser o que na verdade são, isto é, respostas subumanas a um mundo não humano[61].

A perspectiva contém bastante conteúdo de verdade, mas em sua subestimação do subjetivismo desconsidera a possibilidade dele conter lições que transcendem uma pura e simples fraude, que é esconder que o indivíduo é produto da sociedade; questionam a hipótese de que o psicologismo deve ser superado para que o indivíduo possa existir; problematizam o entendimento de que o reducionismo em que esse psicologismo incide precisa ser conhecido para que o indivíduo se torne indivíduo[62].

Admite-se que a reflexão moral é uma prática social que não se limita à filosofia, “englobando questões históricas, literárias, sociais e antropológicas”[63]. A literatura de autoajuda bem prova isso, ao revelar-se portadora de uma problematização histórica e metafísica mais abrangente. Através dela, descortina-se uma questão mantida encoberta durante o século XIX, quando o individualismo ainda não se havia tornado um direito de todos, e seu conceito de valor ainda dependia das ideias (morais) de caráter e personalidade. Qual é essa questão? Esse problema é o de saber até que ponto as multidões solitárias, criadas pelos processos de modernização,

---

[60] Simmel, Georg. *Sobre la aventura*, p. 168.

[61] Jacoby, Russell. *Amnésia social*, p. 121.

[62] “A subjugação por parte de uma realidade brutal que entorpeceu e embotou o indivíduo tem de ser superada, pelo menos em pensamento e teoria, antes de se poder alcançar a subjetividade.” Destarte, “antes que ele possa existir, antes que possa se tornar um indivíduo, cada um de nós deve reconhecer até que ponto não existe, deve renunciar à ilusão de ser indivíduo” (Russell Jacoby, *Amnésia social*, p. 96).

[63] MacIntyre, Alasdair. *Three rival versions of moral enquiry*, p. 3.

podem satisfazer as expectativas de valor contidas na categoria do indivíduo, até que ponto o individualismo pode vir a constituir um fenômeno genérico e acabado, pode se rotinizar como metafísica dos costumes cotidianos em um mundo cada vez mais desmoralizado.

Conforme observa Nikolas Rose, “a liberdade individual não é mera ideologia”. Na modernidade, “os sujeitos são obrigados a serem livre, a construir sua existência como resultado de escolhas que precisam fazer em meio a uma pluralidade de alternativas”.

> O cidadão moderno não é sujeito, reprimido ou colonizado pelo poder (embora a repressão e dominação joguem um papel em certos setores e práticas) mas subjetivados, educados e solicitados em meio a uma transação frouxa e flexível entre as ambições e pontos de vista pessoais e as formas de viver social e institucionalmente valorizadas.[64]

Quando Emerson chamou atenção para a necessidade de autoconfiança, ainda no começo da revolução democrática, o pensamento moderno demonstrou sua preocupação e temor em relação à transformação da categoria do indivíduo em valor promovida por nosso tempo, prenunciando o pensamento de que a independência e a liberdade individuais são fardos difíceis de carregar, elaborado por James. Isto é, a consciência reflexiva de nosso tempo começou a perceber que o referido processo nos coloca um conjunto de tarefas dolorosas, reservado para uns poucos super-homens, perante o qual as massas, não obstante, recusam-se a capitular e a partir do qual, segundo nosso modo de ver, desenvolveu-se ao longo do século passado toda uma literatura de autoajuda.

---

[64] Rose, Nikolas. *Inventing our selves*, p. 79.

Capítulo 4

Paradigmas da autoajuda no século XX

A literatura de autoajuda coloca-nos uma relação de valor, na medida em que trata da prática da vida:

> Questão que por ela mesma se oferece a cada um de nós, perante a qual ninguém permanece estranho nem indiferente; bem pelo contrário, é a ela que ligamos todas as outras, e isso [porque] ela é um movimento tão natural, que não poderíamos estudar nenhum problema, dos que nos tocam, sem nos dirigirmos primeiro para a parte prática, e sem ver nela, pelo menos no que nos diz respeito, o verdadeiro resumo de tudo[1].

Partindo de outros termos, podemos dizer que, socialmente, os tratados do gênero representam um território, ou campo de experiência, do problema que segmentos expressivos das camadas médias urbanas são para si mesmos enquanto coletivo de indivíduos; constituem uma tentativa de articular, para essas pessoas, uma resposta interior à transformação das necessidades metafísicas em problema privado, verificada em nossa civilização.

A literatura do gênero, sabemos, é formada sobretudo por manuais e textos de prática, que contêm, basicamente, "uma metodologia para conquista do sucesso material, isto é, riqueza e poder; um conceito a respeito da autorrealização pessoal e sobre os meios de como obtê-la; e uma dimensão transcendente, que vincula a realização individual à ordem moral que rege o universo"[2].

Sandra Dolby resume bem a fórmula que estrutura esta literatura, observando que, nela, os textos exemplares usualmente seguem a seguinte sequência:

> (1º.) Eles identificam um dado problema – por exemplo, mau gerenciamento de tempo, falta de intimidade nos relacionamentos interpessoal, tendência a trabalhar demais ou ficar improdutivo, preocupações com a more, infelicidade

---

[1] Schopenhauer, Arthur. *O mundo como vontade e representação*, p. 357.

[2] Cawelti, John. "Ringer to Sheehy to Pirsig: the greening of american ideals of success", p. 151.

> difusa. (2º.) Eles explicam a força e resiliência do problema como sendo o resultado de um mau pensamento, examinando as fontes tradicionais (às vezes inerentes ou arquetípicas) que sustentam este pensamento em meio à cultura. (3º.) Se possível, eles oferecem exemplos de padrões de pensamento alternativos – em geral, histórias, slogans e ditos populares. (4º.) Eles interpretam a informação apresentada ao leitor como base para o pensamento inovador e iluminado que eles crêem promover. (5º.) Em geral, eles então sugerem mudanças práticas e comportamentais que moverão o leitor para longe do velho pensamento e reforçarão o novo. (6º.) Finalmente, eles incluem um epílogo ou conclusão, na qual eles relembram ao leitor que a mensagem do livro depende de sua aplicação por parte do leitor.[3]

Em geral, os textos se propõe a fazer seu trabalho ensinando técnicas e dando conselhos, em vez de oferecerem narrativas, invertendo, portanto, o princípio dominante na literatura de inspiração moral e comprometida com a ética do caráter do século XIX. A fragmentação, concorrência e imediatismo das condições de vida modernas, que previne ou dificulta que façamos uma narrativa constante e significativa de nossa vida, se reflete em suas páginas, havendo ou não o paradigma da carreira profissional na sociedade, corrigiríamos Richard Sennett[4].

No entanto, também se encontra no gênero, é fato, narrativas em primeira pessoa, histórias de vida, em que o sujeito relata a descoberta de suas forças mais íntimas e a maneira como as empregou para superar seus problemas individuais ou narra como passou por um processo de mudança interior, tornando-se, por conta própria, uma nova pessoa**.** Através dessas narrativas, os autores relatam uma lição de fé, apresentam uma visão própria e pregam a autoestima, preconizando aos leitores que eles façam o mesmo que eles fizeram. De acordo com Dolby, os pregadores preconizam que seu público "veja a concorrência dramática dos eventos que compõem suas vidas e permita que o sentimento de sincronicidade entre as vidas deles e a do autor confira à vida de cada leitor a condição de uma única e mesma história" (op. cit, p. 114).

Parte disso tem a ver com o fato de que os pregadores da autoajuda, em geral, costumam ser ávidos leitores do gênero, a quem atribuem não apenas a solução de seus problemas, mas a iluminação para desenvolvê-lo em benefício da humanidade... Em regra, verifica-se que eles não são autoridades científicas, políticas, literárias e outras, com exceção talvez daqueles

---

[3] Dolby, Sandra. *Self-help books,* p. 75

[4] Cf. Sennet, Richard. *A corrosão do caráter,* p. 143-146.

oriundos dos círculos religiosos. Ao contrário, trata-se de gente como a gente, pessoas comuns, sem feitos objetivos com que se credenciar, cuja popularidade advêm de terem publicado livros de sucesso no mercado. A perspectiva revela-se de maneira bastante clara na mitologia da autoajuda, gerada, através desses tratados, entre as camadas médias urbanas de nossa sociedade.

Nos dias de hoje, contextualiza um pregador, podemos constatar que, devido à ação da mídia, a preocupação com o crescimento pessoal se tornou um fenômeno mais ou menos generalizado entre os segmentos mais informados da população: "Palavras como potencial humano, desenvolvimento próprio, eu positivo e realização individual são ouvidas em prisões, na esquina da rua, em quartos de pensão, em fábricas e em programas de entrevistas, assim como em universidades." Em consequência disso, encontramo-nos numa situação em que de certo modo "você não pode evitar conhecimento [e deixar de falar] a respeito de autodesenvolvimento, autorrealização, ser você mesmo ou crescer até seu pleno potencial" (MacMahon, 1979, p.190).

De nossa parte, cumpre que se comente a observação, notando que o self-made man do século passado caracterizava-se como alguém que conseguira sucesso em alguma esfera de valor, saíra do anonimato para o primeiro plano da publicidade recorrendo apenas às suas forças morais. Os relatos do que fizera por si mesmo coincidiam com o que havia feito com os recursos fornecidos pelo exemplo ou descoberto no contexto de uma profissão, causa ou comunidade. Nas narrativas de seu sucessor contemporâneo, a perspectiva revela-se, em diversos sentidos, distinta, começando pelos recursos disponíveis para ajudar-nos a nós mesmos, caracterizados agora como mentais. O horizonte de projeção social dessa ajuda também mostra novidade, limitando-se cada vez mais à esfera íntima ou privada[5]. O principal, porém, é a dependência reflexiva das práticas que lhe deram origem à leitura dos textos ou assimilação dos conceitos que formam o corpo e a alma do gênero em estudo[6].

---

[5] Ainda no século XIX, esboçou-se a ideia de que "a arte de viver manifesta-se melhor no espaço doméstico" (Smiles, 1875, p. 484). No seguinte, acrescentou-se à mesma o sentimento de que "a felicidade íntima, uma total paz interior e um sentimento de pura alegria e realização: efetivamente, isto é o sucesso!" (Reilly, 1979, p. 17).

[6] Orison Sweet Marden foi, talvez, um dos primeiros a estabelecer esta conexão, relatando como a leitura de *Self-Help*, de Smiles, permitiu-lhe, aos 14 anos, libertar-se da tutela dos pais adotivos, de quem sofria constantes maus tratos, para em seguida, graduar-se em medicina e direito e, depois, aos 44, reerguer-se da falência que atingira

Quando você começa a consumir os livros, fitas e outros meios de autoajuda, dizem-no seus defensores, “talvez você tenha que se forçar a ler e ouvir diariamente, mas depois de tê-lo feito por um certo tempo, descobrirá três coisas: você estará gostando, estará aprendendo e terá começado, instintiva e inconscientemente, a agir sobre o que está lendo e aprendendo” (Ziglar, 1975, p.298). James Mangan resume, de maneira ao mesmo tempo caricata e exemplar, a trajetória de um praticante da autoajuda - e seria injusto compará-la com as carreiras narradas nos tratados de moral popular publicados no século passado - escrevendo que “a descoberta da vida perfeita” chegou-lhe depois de 40 anos de pesquisa prática e teórica:

> Através dos anos, investiguei uma nova teoria após a outra; aprofundei-me na transformação do pensamento, na psicocinese e em outros aspectos da parapsicologia; trabalhei como psiquiatra amador [!]; mergulhei nas profundezas místicas da religião; percorri os recursos labirínticos do surrealismo e da vida supra-real [!]; mergulhei nas águas profundas do determinismo; e estudei intimamente o automacionismo [?] (Mangan, 1963, p.36).[7]

As principais direções em que essas práticas se desenvolveram desenham-se de maneira concisa e exemplar nesses relatos nos quais podemos divisar sobretudo dois paradigmas. O primeiro compreende as narrativas estruturadas por uma perspectiva de vida ou um modelo de subjetivação comprometido, segundo os termos do capítulo anterior, com desenvolvimento utilitário do pensamento positivo, enquanto o segundo remete àquelas que, conforme ainda precisamos mostrar, caracterizam-se por uma espécie de misticismo terapêutico.

O contraponto de ambos não é somente a classe de relato responsável por uma radicalização do subjetivismo contido no referido ethos, cujo sentido, ao mesmo tempo paradoxal e revelador, conforme veremos; é, também o de uma

---

todos os seus negócios. *Self-Help* “foi um perpétuo deleite para mim”, escreve o autor, acrescentando que “valorizava-o como se valesse seu peso em diamantes, lendo e relendo suas preciosas páginas até que estivessem quase memorizadas” (In Peter Baida. *Poor Richard’s legacy: American business values from Benjamin Franklin to Donald Trump,* p. 246).

[7] Considerando testemunhos desse gênero, somos levados a dar razão ao juízo de um self-help writer menos cotado, segundo o qual, “infelizmente, livros demais foram escritos por autores fracassados que, entretanto, se tornaram bem-sucedidos ao escreverem sobre como obter sucesso na vida” (Suters, 1974, p. 8).

dessubjetivização da subjetividade, mas a perspectiva de subjetivação contida nos relatos em que o princípio do pensamento positivo, secularizado ou não, combina-se com o conceito de crescimento pessoal e o entendimento terapêutico da supracitada carismática.

O relato místico

James Allen, obscuro poeta inglês que, depois, se tornou pregador da autoajuda, nos fornece um relato típico dos problemas e da direção presentes na literatura marcada pelo misticismo terapêutico, estudada conceitualmente mais adiante, em *Da pobreza à prosperidade* (1907)[8]. O problema que o afligia era a desorientação diante do mundo, a carência de sentido na vida, o sentimento de se encontrar irrealizado, a perturbação provocada em sua mente pela constante insatisfação dos desejos egoístas: “Eu estava abrumado pela aflição e chamuscado pelo fogo feroz do sofrimento.” O padecimento levou-o a procurar a causa desse mal-estar consigo mesmo primeiro fora de si: “Olhei ao redor de mim, mas não pude achá-la”. O fracasso ensinou-lhe, todavia, que os verdadeiros motivos de seu sofrimento estavam dentro de si, nos desejos feitos pelo ego, na preocupação que dispensava ao seu eu inferior.

A pesquisa contínua da verdade sobre seu modo de ser e o crescimento pessoal que essa procura ensejou, conduziram-no mais tarde à descoberta de que o remédio de seus males também residia em seu interior, consistindo no controle da mente e no contato com o eu superior, porque só há uma vida, a vida conforme as leis superiores, conforme a verdade (1907, p.5). A felicidade e a paz de espírito requerem a superação dos desejos egoístas, encontram-se “no caminho contínuo e insistente do conhecimento interior”, na vitória sobre as demandas de nosso eu inferior, movido por fatores mundanos que, por definição, não podem nos trazer o bem, ditando-nos um modo de vida falso, que desequilibra nosso modo de ser e barra-nos o acesso à verdade. “A verdade, em toda sua glória, só pode ser percebida e conhecida quando tenha desaparecido o último vestígio do eu [inferior]”, porque o egoísmo constitui uma nascente de sofrimento, vincula-nos às preocupações

---

[8] Relato da mesma classe, embora mais extenso e romanceado, que obteve bastante sucesso de público, encontra-se em A procura do eu interior, de Shirley MacLaine (1989).

de um mundo que dissipa nossas forças, sem poder nos trazer verdadeira felicidade (op. cit., p.90).

> [Em compensação,] na medida em que conseguirdes dominar os vossos impulsos e pensamentos, percebereis no vosso interior uma nova força silenciosa, que ali vai se desenvolvendo, e sentireis tranquilidade e vigor que não vos abandonarão mais. As vossas forças latentes começarão a se desenvolver e, ao passo que outrora os vossos esforços eram fracos e sem eficácia, agora sereis capaz de trabalhar com a calma e fé que por si só atrai sucesso (op. cit., p.47).

Na sociedade, acredita-se que o dinheiro soluciona todos os problemas e que as conquistas materiais nos trazem satisfação, mas isso é falso. O homem se conduz de maneira separada da verdade quando se volta para essas coisas e, por isso, é assombrado pela infelicidade. A verdadeira riqueza que podemos possuir é na realidade outra e encontra-se na capacidade de transformarmos nosso eu inferior e comungarmos, de maneira consciente e pessoal, com a inteligência infinita que rege o universo. O principal bem que podemos fazer por nós mesmos não se encontra na satisfação do ego, mas na convivência supra-individual com esse manancial de plenitude (op. cit., p.127-128). O requisito para tanto, porém, é que renunciemos às preocupações provenientes da personalidade fenomênica, abdiquemos das demandas egoístas e, através da meditação, da concentração e da penetração em nós mesmos, descubramos e nos coloquemos na posição do eu superior. A personalidade precisa ser vencida, porque, vencendo-a, livramo-nos das condições adversas que nos causam sofrimento e conquistamos uma vitória que nos transplanta para uma dimensão cósmica, precisamente “aquela em que se descobre a verdade”.

Nesse relato, sobressaem três pontos, segundo nosso entendimento. O primeiro é em relação às preocupações do protagonista: o problema que aflige o autor possui um espaço preciso, mas não um foco determinado. Os sofrimentos de que padece brotam de dentro dele mesmo, mas carecem de objeto e consistem sobretudo do sentimento de carência de sentido da vida, expressando antes de mais nada uma dificuldade em conviver com o próprio eu. O segundo é a decisão de se alienar da realidade imediata para poder reapropriar-se de sua própria verdade. O engajamento na realidade, promovido pelo ego, é gerador de conflitos e frustrações interiores, que desequilibram nossa personalidade. O terceiro, enfim, é o de que precisamos dessa alienação não somente para nos pôr de bem conosco mesmos mas para podermos continuar cumprindo nossos deveres e realizando nossas tarefas de

maneira plena e satisfatória[9].7 A concepção de fundo defendida aqui é, nas palavras de um publicista do gênero, a de que "o homem despertado não só continua muito bem com suas questões externas, como exerce um novo comando sobre elas. Por não mais utilizá-las a fim de nutrir as necessidades egoístas, fica inteiramente livre das preocupações" (Howard, 1967, p.48)

O relato egoísta

A narrativa tipificada pelo texto referido acima contrasta com outras nas quais a exploração ordenada dos recursos interiores e do potencial humano não objetiva de maneira imediata a solução dos conflitos morais que vitimam nossos eu, ou, mais genericamente, a consecução de um estágio superior de consciência. Relaciona-se antes com o desejo de "fazer com que as pessoas não apenas o estimem", mas também "realizem aquilo que você deseja", nos vários campos da vida social, da família à profissão (Bender e Graham, 1950, p.9).

No universo democrático, as pessoas procuram conservar sua liberdade, mas também uma igualdade de valor diante das demais. "Você não gosta especialmente de ser posto de lado, de ser pisado, de ser feito capacho, e de um modo geral esmagado por pessoas insensíveis que só pensam em si mesmas e que gostariam de usá-lo como capacho, se você não deixasse":

> É por isso que, quando você vê séries e álbuns de discos com a propaganda de Como fazer os outros fazerem o que você quer - através do hipnotismo (ou sugestão) você manda rapidamente seu cheque pelo correio! Ou, quando recebe uma circular, fazendo propaganda de um livro com o título: os homens e as mulheres têm de cumprir a sua ordem - aprenda a identificar suas fraquezas ocultas e transforme-as em seu proveito, você diz: - isso é para mim (Sherman, 1966, p.177).

Em virtude das limitações naturais do enredo, da trivialidade da narrativa, essa segunda espécie de relato de autoajuda é difícil de se encontrar em

---

[9] "Quer dizer que devemos ficar de braços cruzados e deixar tudo ao desígnio do eu cósmico ou algo assim?" – perguntam a uma praticante deste tipo de autoajuda. "Não, eu não diria assim" – ela responde. "Acredito que é apenas uma questão de cuidar do próprio eu. Na medida em que as pessoas tiverem mais contato consigo mesmas, vão se mais gentis e tolerantes, sabendo que tudo o que [continuamente] fazemos sempre voltará [de algum modo para elas mesmas]" (Shirley MacLaine, 1990, p. 311).

estado puro, resumindo-se em sketches, através dos quais as pessoas contam como a leitura de um manual despertou-as em relação à habilidade potencial de que dispomos para seduzir as pessoas e à riqueza de recursos contida em sua personalidade.

Marcia Grad fornece-nos um exemplo, explicando, segundo suas próprias palavras, que, desde a infância, vivia "sentindo-me excluída, sentindo-me diferente e sentindo-me indesejável" (Grad, 1986, p.13). A principal fantasia que alimentava era a de ser uma bela mulher, que cantava alegre e faceira à espera do casamento. Aos 12 anos, no entanto, foi confinada a uma ala de pólio de um hospital, da qual saiu arrasada, numa cadeira de rodas, perguntando-se "por que eu?" (op. cit., p.14). A recuperação aconteceu mais rápido do que pensava, mas isso não a livrou do sentimento de que sua posição pessoal estava "vários degraus abaixo da escada da desejabilidade que os ocupados pelo beautifull people seguro e autoconfiante que achava tão intimidante" (op. cit., p.15). As dificuldades que sobrevieram a um casamento duramente conquistado terminaram por conduzi-la a uma situação de aflição e angústia, dentro da qual seus últimos sonhos se fizeram em pedaços: "A vida me tratara com severidade e eu me tornara emocionalmente perturbada. (...) Ninguém veio em meu socorro, nem me resgatou de minhas várias misérias. Finalmente, [porém] encarei o fato de que ninguém poderia fazê-lo, a não ser eu mesma" (op. cit., p.19).

Diante disso, relata a autora, "comecei a reler partes de livros de autoajuda já lidos e devorei avidamente vários novos". A conclusão que tirou deles é a de que a realização pessoal só pode vir de dentro e, lentamente, ela começou a trabalhar sobre si mesma: "Não se passou muito tempo para eu perceber que precisava fazer algumas grandes mudanças em minhas atitudes básicas, costumeiras, acerca de mim mesma, do modo como interpretava a vida e sobre meus relacionamentos com outras pessoas" (op. cit., p.19)[10].

> Quando comecei a [perceber isso], algo inesperado aconteceu. As pessoas começaram a notar-me e a procurar-me. Minha nova abordagem à vida, além de fazer eu me sentir maravilhosa, fazia outras pessoas sentirem-se bem. Eu

---

[10] Márcia Grad mostra, assim, que "uma pessoa muitas vezes pode ler um livro ou ouvir uma série de fitas e tirar tanto benefício que acaba passando para um nível maior de compreensão e conscientização. A partir deste novo nível, a pessoa que *ler* ou *ouvir* novamente o mesmo material *ouvirá* ou *verá* coisas que ignorou completamente na primeira vez. É por esta razão, aliás, que qualquer pessoa voltada para o sucesso deveria formar a sua própria *biblioteca do sucesso* para consulta imediata, o que leva a um crescimento constante" (Ziglar, 1975, p. 298).

> florescia com as respostas positivas. Sabia que meu poder de atrair pessoas estava aumentando. (Grad, 1986, p.20)

Cansada de ser uma daquelas pessoas que carecem de carisma, costumam sentir-se desprezadas socialmente e carecem de autoestima, essa professora primária descobriu, pouco a pouco, que talvez esse poder pudesse ser desenvolvido, passando a trabalhar com um programa de crescimento pessoal. Desse modo, escreve a narradora, "combinei e recombinei várias filosofias psicológicas, expandindo algumas e descartando outras. Experimentei novas maneiras de pensar, pratiquei novos comportamentos e trabalhei para melhorar minha aparência." O resultado disso foi que ela deixou de ficar "preocupada sobre como e onde conhecer novas pessoas... meu calendário social estava cheio." Domesticamente, "o relacionamento com meus pais e irmãs - por sua vez - ficou enriquecido, uma vez que passei a exibir uma nova profundidade de cuidado e partilha."

> [Finalmente] as oportunidades profissionais e de negócios proliferaram. (...) Minha recentemente descoberta atitude enérgica e positiva extraía as respostas correspondentes das pessoas. Isto tornou minhas atividades muito mais propensas a prosperar do que antes. Quase tudo parecia possível - mesmo a realização de sonhos improváveis (Grad, 1986, p.20-21).

Os motivos sociais que ensejam essa classe de relato não estão claros neste caso, mas se revelam de maneira direta nas narrativas nas quais, ao contrário daquela, a salvação pessoal é supostamente conseguida através da rejeição do pensamento positivo e da radicalização do subjetivismo contido nesse tipo de ethos; narrativas das quais dispomos de notável exemplo, escrito por um corretor de imóveis que virou celebridade libertária capitalista, citada durante oito meses na lista de best-sellers do New York Times.

Robert Ringer, que mais tarde viria a rever parcialmente suas ideias, parte da descoberta feita por ele mesmo de que, "embora inúmeros livros tenham sido escritos sobre autoajuda e sucesso, poucos foram realmente úteis." A experiência mostrou-lhe que, na verdade, "a maioria deles (inclusive alguns dos mais famosos best-sellers) foi muito daninha a milhões de pessoas, que seguiram cegamente a sua retórica, sem fazer com que os princípios expostos enfrentassem as realidades da vida." (Ringer, 1974, p.12). O indivíduo precisa cada vez mais de autoajuda, mas esta deve se basear na realidade e não no desejo de como as pessoas gostariam que ela fosse, deve ter em mente o sujeito que enfrenta o mundo todo o dia e tem a cabeça amassada pelas

duras realidades, sujeito esse exemplificado pelo próprio autor de Intimide para vencer.

Conforme ele nos relata, "depois de retirarmos os excessos, a mensagem primordial de muitos livros de sucesso e de como... é: se a pessoa tiver uma *atitude mental positiva*... ela acabará por obter sucesso." A experiência da leitura levou-o a "cair na armadilha de acreditar que a minha grande recompensa acabaria por chegar se eu apenas trabalhasse ao máximo e mantivesse uma atitude mental positiva." (op. cit., p.16-17.) A recompensa, porém, não veio. Diante disso, o que fez "foi estudar honesta e cuidadosamente as minhas próprias experiências, analisando o que havia contribuído para os meus fracassos, e para os meus sucessos, criando, depois, uma filosofia geral baseada nas coisas que geraram os resultados positivos" (op. cit., p.21).

As conclusões a que chegou são, em primeiro lugar, a de que a atitude mental positiva, a manutenção do eu e dos valores pessoais não podem ser fabricadas com a simples crença na capacidade de realização dos desejos individuais, dependendo da aceitação do fato de que a maioria dos nossos desejos nunca chega a ser realizada. Em segundo, a de que trabalhar árdua e dedicadamente, conforme defendia a literatura originada no século passado, não assegura nada para ninguém, exceto a velhice. "Dar duro, por si só, não assegura que uma pessoa seja bem-sucedida". Em terceiro, a de que "os problemas da maior parte das pessoas para alcançar seus objetivos giram ao redor do fato de que elas constantemente se permitem ser intimidadas" (op. cit., p.116).

> Durante muitos anos - escreve - aceitei a tradicional lavagem cerebral da sociedade e confundi o modo pelo qual gostaria que as coisas fossem com o modo pelo qual elas são de verdade. Nunca cansarei de me espantar com a forma por que eu segui mancando, ano após ano, recusando-me a aceitar a realidade, mesmo em face de uma surra após a outra (op. cit., p.31).

A narrativa que segue é um retrato vivo da realidade cotidiana que motiva o homem comum a procurar a prática da autoajuda, assim como da consciência imediata que ele pode ter de seus limites:

> Vi muitas pessoas praticarem as atitudes mentais positivas indicadas pelos livros de sucesso e continuarem a fracassar. Elas desejavam que esses exercícios funcionassem; mas a realidade é que não funcionavam.
>
> Fiz boas ações altruísticas, uma depois da outra, concentrando-me no que era melhor para a outra pessoa, acreditando ingenuamente que as minhas boas

> ações seriam apreciadas e que eu seria imensamente bem recompensado. O melhor que me acontecia era acabar com um punhado de ar; o pior era receber uma bofetada na cara; desejava ser recompensado adequadamente; mas, na realidade, eu não era recompensado.
> Como milhões de pessoas antes de mim, fechei negócios com um aperto de mão, acreditando nas afirmações do parceiro, quando ele me dizia que só um aperto de mão bastava... apenas para que, no final, ele me desse uma paulada na cabeça (op. cit.: p.2).

A realidade da vida, ensina o publicista, está muito distante das fantasias de poder ou regras de bom-mocismo difundidas pelos manuais de autoajuda e corresponde, na verdade, à realidade da selva, em que cada um deve fazer o que é bom para si e precisa intimidar para não ser intimidado. O princípio de realidade ensina que a vida é um jogo, em que se encontram três tipos de gente: o primeiro é aquele que quer lhe tomar as fichas, diz isso todo o tempo e age sempre nesse sentido; o segundo é aquele que diz que só quer jogar, mas age do mesmo modo como o primeiro; o terceiro, enfim, é aquele que, sinceramente joga por jogar, mas por qualquer motivo, igualmente termina querendo vencer às custas dos demais (op. cit., p.59-60).

Segundo Ringer, a explicação para tanto não está na natureza humana, como poderíamos esperar; a explicação é moral, mas não moralista, e baseia-se na descoberta, feita por ele mesmo, de que o comportamento humano é sempre relativo, cada pessoa interpreta as situações e valores à sua maneira. A honestidade, por exemplo, não é um valor comum, como parece às pessoas que não sabem se ajudar da maneira correta, mas "coisa relativa e subjetiva". Realmente, os indivíduos "definem a honestidade da maneira como lhes convém", ajustam sua definição para que ela se adapte a seus objetivos (op. cit., p.34-35).

Para o autor, a moralidade toda poderia ser reduzida a jogos de traçar linhas. Cada pessoa tem a sua, para separar o bem do mal. O moralista absoluto tenta desenhar uma linha para todos. Procura engajar as pessoas em cruzadas, isto é, causas, movimentos, grupos de ação social. Tudo isso, Ringer afirma, complica a vida desnecessariamente, até porque, em certos casos, "o conceito de ação coletiva é irrealista". Daí os leitores serem alertados para "se manterem longe das pressões intimidadoras para se comprometerem [com as ações dos outros][11]. Durante certo tempo, prossegue, acreditou-se que dividíamos valores comuns. No entanto, as coisas de fato só têm valor para as pessoas se são ou não são relevantes em

[11] Starker, Steven. *Oracle at the supermarket*, p. 125.

relação às coisas que se estão tentando conseguir. O dinheiro é a única coisa que possui o mesmo valor para todos. Em função do que, continua o autor, "acabei por qualificar todas as coisas, perguntando-me se me ajudariam, ou não, a merecer e receber dinheiro. Se a resposta era não, então tal coisa não era relevante" (op. cit., p.37). Durante tempo demais, acreditou-se que o sucesso tinha hora certa, que mais cedo ou mais tarde as coisas boas viriam para nós e que bastava ter fé. Mas na realidade o tempo é curto.

> Saia em busca de tudo o que puder conseguir, o mais depressa possível, [qualquer que seja a forma], porque você deve reconhecer a realidade de que o tempo que possui para fazê-lo é limitado (op. cit., p.40).

Destarte, a verdadeira prática da autoajuda consiste, segundo essa maneira de ver o eu, em utilizar a realidade a seu próprio favor, ao invés de permitir que ela funcione contra o sujeito; reconhecer que "nos negócios, no amor, na vida em geral, é isso o que conta: receber o pagamento." (op. cit., p.285) Em outros termos, o crescimento pessoal legitima-se pela eficiência. Os valores são secundários porque são arbitrários. A preocupação com as necessidades da personalidade profunda de si ou dos outros motiva cuidados sem sentido. O importante se resume em criar um método para trocar de lugar com seu oponente. Convicto se está de que, diante disso tudo, conclui o autor, "eu teria que ser o intimidador e dar um jeito de manobrar o meu oponente a assumir o papel de intimidado" (op. cit., p.117)[12].

O relato pragmático

As narrativas de autoajuda que conhecemos, todavia, não se esgotam nesses paradigmas, compreendendo ainda os relatos em que o entendimento terapêutico do novo ethos da personalidade se combina com o conceito de crescimento pessoal e a prática do pensamento positivo. Clement Stone, vendedor de seguros que se tornou empresário e pessoa de sucesso através da prática da autoajuda, fornece-nos uma descrição típica dos problemas e da direção presentes nessa classe em sua "autobiografia", intitulada O sistema de fazer sucesso que nunca falha[13]. Ele conta que, quando jovem, vivia sempre

---

[12] Cf. McGee, Micki. *Self-help Inc.*, p. 52-55.
[13] Alternativa para este relato pode ser procurada em *Viver da melhor maneira* (Mandino, 1990).

com medo: “As pessoas não acreditam que eu era tímido e amedrontado. Mas é a lei da natureza que, em cada novo ambiente, um indivíduo sinta certo grau de medo.” O problema afetou a profissão em que desejava triunfar, a de vendedor, até o dia em que descobriu sua solução, passando a ter uma atitude mental positiva.

Em primeiro lugar, escreve sentencioso, “[meditei e] concluí que o sucesso é alcançado por aqueles que tentam” (1962, p.38). A repetição dessa ideia convenceu-o de que não havia motivo para o medo - se tentasse o que queria, terminaria conseguindo, -, mas isso não lhe retirou a ansiedade provocada por aquele sentimento. A resposta que descobriu para esse problema foi agir: os pensamentos não neutralizam uma emoção, só a ação o faz, raciocinou. A atitude mental positiva exige a expedição de comandos ao corpo. “Ocorreu-me que eu poderia impelir-me a agir se, quando saísse de um escritório, eu corresse para o próximo, e, caso eu hesitasse, usasse o autopropulsor aja agora .” (op. cit, p.39).

As circunstâncias dessa descoberta são esclarecidas em seguida. Acompanhando seu relato sobre como começou sua carreira de sucesso, escreve o narrador, “você talvez tenha se perguntado como um vendedor adolescente em sua primeira missão criou técnicas de venda baseando-se no funcionamento da mente humana.” - *Power of Will*, de Frank Haddock, “ajudou a mim, deu-me, ainda no tempo de colégio, a segurança e autoconfiança necessárias”, responde Stone (op. cit., p.55). O verdadeiro salto em sua carreira ocorreu, porém, seguindo suas próprias palavras, quando recebeu de presente Think & grow rich, de Napoleon Hill:

> Quando li o livro, percebi que sua filosofia coincidia com a minha em tantos aspectos que eu, também, comecei a ajudar outras pessoas dando-lhes livros inspiradores para estimulá-los. O princípio que ajudou muito foi o princípio orientador de N. Hill - duas ou mais pessoas trabalhando juntas harmoniosamente em função de um objetivo comum (op. cit., p.196).

A descoberta do esquema do master-mind alargou seus horizontes. Desde então, o principal expediente que passou a empregar para “lidar com os problemas de seus empregados”, e que também “pode ser usado por você com a mesma eficiência”, foi o da sugestão consciente, não só para consigo mesmo, mas principalmente para com os outros:

> Usei a sugestão para desenvolver dentro do indivíduo a vontade de fazer o que é certo porque é certo; ensinei-lhe como ele próprio poderia usar a autosugestão consciente para intensificar a vontade de fazer o que é certo

> porque é certo; mudei o ambiente do indivíduo tantas vezes quantas foram necessárias para fazer com que ele caminhasse cada vez mais na direção dos objetivos desejados (op. cit., p.184).

O resultado disso é que, dois anos depois de ter lido o livro, "eu já estava de novo com mais de mil representantes autorizados em meu negócio. Minhas contas foram pagas. Tinha uma caderneta de poupança e outras propriedades, inclusive uma casa de inverno" (op. cit., p.197).

Stone sabia desde bom tempo que "o pensamento é a forma mais potente de sugestão". Nosso "subconsciente possui poderes conhecidos e desconhecidos", que devem ser controlados, para podermos vencer a nós mesmos. "O subconsciente transforma um desejo ardente em realidade, quando o indivíduo acredita que pode alcançá-lo", como ele o fez, desde que travou contato com a literatura de autoajuda, passando a desenvolver a chamada atitude mental positiva (op. cit., p.249). Logo, ele também descobriu que precisamos de uma filosofia de vida, para responder a nossos problemas pessoais, sejam físicos, mentais, morais, espirituais, familiares, sociais ou profissionais. A literatura de autoajuda realmente muda para melhor a vida das pessoas, desde que essas se proponham a viver seus mandatos, na medida em que "a essência de uma filosofia de vida é que ela deve ser ativa. Para ser ativa, deve ser vivida. Para ser vivida, você deve agir! As ações, e não nossas palavras, determinam a validade da filosofia de um homem" (op. cit., p.203).

A comprovação disso se encontra, segundo ele, na maneira como enfrentou a rescisão de contrato de prestação de serviço que sua empresa havia firmado com uma grande companhia de seguros.

> Eu enfrentava um problema sério. Meu contrato seria rescindido. Fazer um novo acordo para uma operação nacional como aquela num prazo de duas semanas era praticamente impossível e as famílias dos milhares de representantes que trabalhavam para mim também estariam em dificuldades, se eu não encontrasse uma solução (op. cit., p.201).

Nas palavras do narrador, a ajuda que deu a si mesmo foi a seguinte: "Não contei [o fato] a ninguém e me recolhi ao quarto durante 45 minutos. Raciocinei: Deus é sempre um bom Deus; o certo é o certo; e para cada desvantagem existe uma vantagem maior, se procuramos encontrá-la. [...] Rezei pedindo ajuda. E acreditei que minhas preces seriam atendidas. E entrei em ação mental positiva" (op. cit., p.202). A mentalização feita na ocasião centrou-se em dois objetivos. O primeiro, imediato, era suspender a decisão

de romper o contrato tomado pela companhia da qual dependia seu negócio; o segundo, projetado para o futuro, era construir sua própria companhia de seguros de saúde e acidentes, que deveria ser a maior dos Estados Unidos. Resultado: “Atualmente ainda tenho a licença daquela companhia, e lhe continuo prestando meus serviços”, e, além disso, “[possuo] a maior sociedade anônima do mundo, emitindo seguros contra acidentes e de saúde com exclusividade” (op. cit., p.203).

O relato de autoajuda resumido acima sugere-nos três comentários. O primeiro é sobre a modéstia do narrador. Stone não reclama para si nenhuma superioridade pessoal, manifestando uma personalidade desprovida de narcisismo. O sucesso que conseguiu para si baseia-se na exploração de um potencial comum a todos os homens, em expedientes passíveis de emprego cotidiano, ensinados por um gênero literário[14].

O segundo é sobre a natureza de sua problematização. O narrador constroi seu negócio durante o período da Depressão. No entanto, as dificuldades com que lida não são econômicas. O problema está nele mesmo, nomeadamente no medo, no temor de não ter as forças necessárias para realizar seus desejos. A consequência disso é uma superestimação da subjetividade, uma preocupação em conseguir resolver, antes de mais nada, as dificuldades que lhe vêm à mente[15].

O terceiro e último comentário é sobre seu cuidado com as relações humanas. O narrador refere-se de maneira constante à forma como manejou as pessoas para conseguir realizar seus objetivos, mas ao mesmo tempo proporcionou supostos benefícios para elas. A persuasão empregada para conduzir os outros conforme seu interesse é caracterizada por ele como um expediente que, simultaneamente, habilita e prepara o outro sujeito a conduzir-se por conta própria, explorar seu potencial e desenvolver sua personalidade.

* * *

[14] Para Stone, diz-se, “o dinheiro é considerado um instrumento para fazer o bem, melhorar o nível de vida e motivar os outros para seus potenciais inerentes, dentro de si próprios” (Peale, 1976, p. 72-73).

[15] Acompanhando a história do personagem, “ficamos convencidos de que ele, também, alcançou o sucesso através de suas crença, e que a grande fonte de sua inspiração veio de seu subconsciente” (Bristol, 1948, p. 189).

Eva Illouz pretende que “as narrativas de autoajuda e autorrealização são uma narrativas da memória, em especial da memória do sofrimento”, tanto quanto “narrativas em que o exercício da memória nos redime deste sofrimento”[16]. Porém, não segue disso que elas sejam artificiosas, efeitos do discurso psicológico e terapêutico que surgiu com os tempos modernos e “que vê o sofrimento como efeito do mau gerenciamento das emoções, da disfunção psíquica ou mesmo de um estágio inevitável do desenvolvimento emocional”[17].

As narrativas de vida caracterizadas acima, por certo, não surgiram por geração espontânea. Foram estruturadas por determinadas perspectivas ou modelos de subjetivação que é preciso analisar em seguida, para podermos entender quais são as possibilidades de mediação objetiva da consciência contidas na literatura de autoajuda. A empresa é vasta e restringe-se para nós, como explicado na introdução, à análise de seu possível sentido em relação aos supostos culturais engendrados, em nossa sociedade, pelo movimento combinado de abstração social do sujeito e desenvolvimento do individualismo.

As perspectivas de subjetivação articuladas pelos relatos acima se esclarecem, de fato, não somente contrastando seus termos com as que suplantou, da maneira como fizemos nos primeiros capítulos, mas também situando-as em relação ao movimento de transformação do indivíduo em valor que tem lugar na modernidade. Conforme tentaremos mostrar, o desenvolvimento dessas perspectivas responde não apenas às mudanças sobrevindas à estrutura social com o processo de divisão do trabalho mas ainda às contradições da metafísica do indivíduo moderno, reveladas às massas no presente estágio de desenvolvimento da civilização.

---

[16] Illouz, Eva. *Saving the modern soul*, p. 182.

[17] Vera Illouz retoma argumento de Edwin Schur (*The awareness trap: self-absortion instead of social change*, 1976), ao postular que, quanto mais colocamos nossos problemas na conta do eu, como faz a pregação da autoajuda, mais o real é desonerado de responsabilidade no processo social de formação de nossa identidade, o que ajuda a saturar o eu de problemas psíquicos e emocionais que, por sua vez, complicariam a procura de soluções (políticas) para os nossos verdadeiros problemas (sociais, na origem) (p. 240).

Capítulo 5

O governo através da autoajuda

A compreensão dos processos de subjetivação construídos através da mediação da literatura de autoajuda passa por uma análise mais detida da maneira como se formou a metafísica do indivíduo moderno. Conforme perceberam os autores do gênero, o sujeito não é dado mas representa uma categoria dotada de um caráter prático e reflexivo:

> Consegue-se o desenvolvimento do próprio ego, ou seja, o poder eficaz que magnetize respeito, deferência e cooperação, sempre que desejado, e em qualquer grau, seja qual for a magnitude, por meio de [um] programa de construção gradativamente progressiva do próprio ego, do eu próprio, [do si mesmo como sujeito] (Gabriel, 1965, p.7).

A pesquisa dos processos que, nesse sentido, os sistemas de autoajuda articulam exige-nos, porém, um esclarecimento prévio dos pressupostos histórico-categoriais sobre os quais se exercem, colocando-nos diante de uma tarefa com relação à qual podemos nos valer, com proveito, da contribuição à compreensão do individualismo desenvolvida por Georg Simmel.

Figuras do indivíduo moderno

Simmel salienta que, em relação à cultura moderna, não se pode falar pura e simplesmente de individualismo: houve pelo menos dois movimentos individualistas em nossa civilização. O primeiro deles foi resultado da expansão do capitalismo e caracterizou-se pela liberação do indivíduo das estruturas tradicionais, culminando com a formação da personalidade livre e igual no curso do século XVII. O segundo resultou do progresso da divisão técnica do trabalho no novo modo de produção e caracterizou-se pela valorização da singularidade do indivíduo, terminando com o estabelecimento do culto da individualidade em nossa sociedade, durante o século XIX.

Nas palavras do pensador, tanto num quanto no outro:

> A liberdade representa o denominador comum, ainda que o valor correlato em cada uma seja o oposto da outra. É como se o indivíduo (self), assim que se tornou suficientemente fortalecido pelo sentimento de igualdade e de constituir uma realidade corrente, tivesse resolvido sair à procura da desigualdade. Inicialmente, o indivíduo se liberou das cadeias enferrujadas da guilda, do nascimento e da Igreja. Em seguida, porém, o indivíduo que desse modo se tornou independente desenvolveu o desejo de distinguir-se dos outros.O importante, para ele, não era mais o fato de constituir um indivíduo livre, mas o fato de que constituía um indivíduo determinado, específico e insubstituível[1].

Por isso, a modernidade representa uma formação histórica em que convivem e se entrelaçam pelo menos duas formas de inserção do indivíduo no todo da sociedade, em que a liberdade pessoal de todos terminou se associando ao conceito de individualidade distinta de cada um, mas à qual fundamentalmente subjaz um mesmo processo: o processo de abstração social do sujeito. Descartes construiu reflexivamente os rudimentos de uma categoria que não apenas passou a mediar todas as esferas sociais desta época em diante como também forneceu a direção comum às diversas formas de individualismo.

Segundo Simmel, podemos definir esta direção dizendo que:

> O indivíduo procura seu self como se ele ainda não o tivesse, mas ao mesmo tempo, tendo a certeza que seu único ponto fixo é este self. [Afinal], à luz da incrível expansão dos horizontes práticos e teóricos [da vida moderna], é compreensível que o indivíduo precise com urgência cada vez maior procurar este ponto, mas ao mesmo tempo em que ele não seja mais capaz de descobri-lo fora de si mesmo.[2]

A revolução individualista moderna caracteriza-se, em essência, por uma progressiva liberação do indivíduo de todos os laços sociais que não têm

---

[1] Simmel, Georg. “Grudfragen der soziologie”. In *The Sociology of Georg Simmel*, p. 78. Cf. *Sociología: estudos sobre las formas de socialización*, p. 760-763. *Philosophie de la modernité*, Vol 1, p. 281-306.

[2] Simmel, Georg. “Grundfragen der soziologie”, p. 78. A criação deste eu “alterou a maneira como os homens olhavam para si mesmos, o que eles pensavam e o próprio modo como o faziam... não deixou nenhuma atividade humana intocada” (John Lyon: *The invention of the self*, p. 10). O sentimento dominante entre nós, realmente, é, cada vez mais, o de que você deve adquirir certeza interna, porque o mundo externo terá sempre seus perigos. [Entretanto], você pode sobreviver a eles, se reforçar seu sentimento de si mesmo” (Maltz, 1967, p. 28).

origem em sua vontade, cuja contrapartida foi, no primeiro momento, a transferência dos princípios de racionalidade vigentes da tradição para a subjetividade do indivíduo. O progresso das relações mercantis ocorreu de maneira combinada com o processo de formação do indivíduo livre, mas também do sentimento de que esta liberdade depende da capacidade de o indivíduo compreender e posicionar-se como um eu perante a realidade. O que confere fundamento à hipótese de que "o homem concebido em abstrato e produzido pela abstração", considerado como eu, "abstraído e determinado para si, tornado sujeito", do ponto de vista histórico, é produto do "egoísmo puramente abstrato elevado ao nível da subjetividade", que só surge com o desenvolvimento do capitalismo[3].

Por outro lado, verifica-se assim por que as categorias de personalidade livre e personalidade peculiar, que surgiram com nossa época, embora possam entrar em conflito, realmente terminaram se combinando para formar a concepção moderna do próprio eu, na medida em que:

> esta unidade de elementos psíquicos, com sua tendência à convergência em único centro, essa singularidade e distinção da entidade que chamamos de personalidade realmente significa para nós a independência e exclusão de todos os fatores externos, o desenvolvimento exclusivamente de acordo com as leis do nosso modo de ser, que chamamos de liberdade. Os conceitos de liberdade e personalidade contêm, em igual medida, a crença valorativa na existência de um ponto último e fundamental em nosso ser, que se contrapõe a tudo que é tangível, externo e sensual, seja fora, ou seja dentro de nossa própria natureza.[4]

A perspectiva simmeliana, não obstante valiosa, precisa ser revisada, fazendo-se notar que as categorias referidas pelo pensador encontram-se em tensão não somente entre si mas também e em conjunto com o espectro do indivíduo supramoral que se projeta a nossa volta desde o nascimento do individualismo. A transformação do indivíduo em categoria de valor, promovida pelos modernos, sem dúvida comporta seu entendimento como realidade moral. Os movimentos de construção do indivíduo supracitados trabalharam nesse sentido, procedendo à sua articulação através do recurso a realidades suprapessoais, de caráter universal - a humanidade, a natureza, o

[3] Marx, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*, p. 185.
[4] Simmel, Georg. *Philosophy of the money*, p. 292. Cf. Collin Campbell: *The romantic ethic and the spirit of modern consumerism*, p. 212-227.

espírito etc., - que funcionaram durante certo tempo como manancial de mandatos políticos, morais ou estéticos em relação à conduta[5].

Entretanto, a categoria do indivíduo não se reduz a esse entendimento, que, na realidade histórica, se contrapõe ao espectro do sujeito egoísta, definido, em essência, como antissocial, que surgiu um pouco antes, com a montagem da máquina social capitalista, entre os séculos XVI-XVIII.[6]

Durante essa época, formaram-se as condições econômicas e sociais para os homens se desenvolverem por conta própria e se pensarem como sujeitos. O progresso das relações mercantis desencadeou um processo de rompimento dos vínculos que prendiam os indivíduos às estruturas tradicionais, permitindo que se tornassem mais livres e se diferenciassem entre si nas várias esferas da sociedade, sobretudo na Inglaterra. As pessoas começaram a libertar-se das estruturas econômico-sociais que as mantinham presas à terra e ao regime senhorial, mas também das representações coletivas que lhes barravam a diferenciação. O caráter perdeu então o conteúdo rígido, fixado pelos costumes, passando a modelar-se de maneira relativamente autônoma, conforme a direção definida pelas expectativas sociais, particularmente a esperança de êxito intramundano. O homem começou, enfim, a desenvolver a crença de que "o ideal do eu que consiste em se destacar dos demais, em existir por si mesmo e a procurar a satisfação de suas aspirações pessoais por suas próprias qualidades, suas próprias aptidões, suas próprias riquezas e suas

---

[5] Rousseau, sem dúvida, situa-se na charneira espiritual dessas categorias, responsável, como o foi, pela articulação dos fundamentos tanto do contratualismo baseado no conceito de liberdade moral, quando da valorização do sentimento romântico de interioridade (cf. Charles Taylor: *Sources of the self*, p. 356-363). O pensador "estava profundamente consciente da insuficiência do individualismo puro e simples, e trabalhava no sentido de salvá-lo, transcendendo-o" (Louis Dumont: *O individualismo*, p. 102-103).

[6] Conviria que adicionasse aos individualismos *germânico* e *latino* distinguidos por Simmel (cf. "L'individualisme", in *Philosophie de la modernité*, p. 281-291), um individualismo *anglo-saxônico* (cf. Louis Dumont: *Homo aequalis I – gênese et épanouissement de l'ideologie économique*, p. 43-134). Durkheim talvez tenha sido o primeiro a notar a questão em foco, discernindo de maneira bastante clara um *individualismo utilitário*, baseado na apoteose do interesse e bem estar privado, no culto do ego, de um *individualismo humanista*, que reconhece o caráter sagrado e inviolável do conjunto dos indivíduos, enquanto representam a pessoa humana ("O individualismo e os intelectuais", in *A ciência social e a ação*, p. 236-240).

próprias performances constitui seguramente um elemento constitutivo e fundamental de sua personalidade”[7].7

O capitalismo criou em seu progresso as condições para que os homens se liberassem da tutela dos poderes tradicionais e se diferenciassem entre si: à sociedade burguesa pertence o período de florescimento do indivíduo, célula da economia de mercado. O sujeito surgiu no bojo do mesmo processo, porque se a categoria do indivíduo, por um lado, constitui em princípio expressão de uma sociedade que se mantém viva em virtude da mediação do mercado livre, no qual uns indivíduos independentes e livres se encontram para negociar, por outro a capacidade de refletir sobre si mesmo, representar plenamente a realidade para si e conduzir-se como único senhor de suas ações coincide com o conceito idealista de sujeito.

A modernidade engendrou, assim, um conjunto de significações metafísicas em que a liberdade individual terminou se tornando o principal bem. O primeiro fenômeno de valor, segundo os modernos, é a liberdade em relação aos laços sociais que não têm sua fonte em nossa vontade. A liberdade e igualdade consistem em seu modo de ver numa condição ou direito inerente à nossa natureza.

A sociedade representa uma realidade secundária, construída através de contratos, pactuados por sujeitos livres, conforme seu interesse individual. Isto é, consiste numa espécie de terreno comum onde cada indivíduo persegue o conceito de bem viver que escolheu para e por si mesmo. E as instituições existem para provê-lo dos meios para levar adiante esta atividade autônoma:

> A revolução da subjetividade moderna fez surgir um novo tipo de teoria política. A sociedade deixou de se justificar pelo que era ou pelo que expressava, para fazê-lo pelo que lograva: a satisfação das necessidades, desejos e propósitos dos homens. A sociedade passou a ser considerada como instrumento, e seus distintos modos e estruturas a serem estudados cientificamente por seus efeitos sobre a felicidade humana[8].8

A perspectiva moderna, em outros termos, nasce com a rejeição do entendimento de que a vida humana tem uma estrutura teleológica e da ideia de que há um bem comum, suposto pelas culturas anteriores. A moralidade, por isso mesmo, constitui para ela uma dimensão esvaziada de conteúdo

---

[7] Elias, Norbert. *La societé des individus,* p. 192.
[8] Taylor, Charles. *Hegel y la sociedad moderna,* p. 215-216.

social, dependente exclusivamente da chamada consciência, a voz da natureza “que emerge quando interatuamos com a sociedade”[9].

As categorias de personalidade livre e personalidade peculiar, embora dependam desse princípio, todavia não são sua primeira expressão, representando fenômenos tensionados desde dentro por figura distinta, caracterizada pela ausência ou negação da supracitada consciência. Em outros termos, ambas contrapõem-se a um entendimento do indivíduo cuja referência fundadora, realmente, não se encontra nos filósofos humanistas ou nos escritores românticos, mas no utilitarismo supramoral, de extração hobbesiana. Conforme perceberam seus promotores mais conscientes, que procuraram enfrentar o problema sem mistificação, o individualismo constitui, em sua origem, um fenômeno carregado de conotações negativas, responsável pelo desenvolvimento de uma “sociabilidade insociável”, que terminou tornando profundamente problemática a metafísica dos costumes da modernidade[10].

O princípio da liberdade defendido pelos modernos é correlato desde o princípio a um indivíduo concebido como sujeito racional, movido por desejos egoístas, cuja presença gera uma série de tensões sociais, que ameaça, de maneira constante, dissolver a sociedade. A consequência disso é o surgimento de um conjunto de problemas em relação à própria liberdade, que se encontra na raiz dos movimentos de reinserção cultural das categorias do indivíduo que tiveram lugar entre os séculos XVIII-XIX.

---

[9] Taylor, Charles. *Sources of the self*, p. 359.

[10] Fichte, por exemplo, tinha isso em mente ao descrever as características da idade Contemporânea. Nas palestras que proferiu sobre o tema, o filósofo destaca que, desde o princípio, a modernidade desenvolve uma consciência equivocada sobre si mesma. “O principal erro e verdadeiro fundamento de todos os erros restantes que fazem parte do jogo desta era provêm do fato de o indivíduo supor que pode existir, viver, pensar e agir por si mesmo, crendo que ele mesmo, pessoa singular, é o sujeito de seu pensar, quando, na verdade, ele é apenas um pensamento parcelizado de um mesmo pensar, necessário e universal”. Em consequência disso, as manifestações vitais que têm lugar nessa época se caracterizam pelo fato de que só se consideram reais as coisas que se referem e relacionam com a vida do indivíduo, nada tem valor, se não é em função da pura e simples individualidade. A comunidade é destruída por um estilo de vida individual, “determinado pelos impulsos de autoconservação e bem-estar”, praticamente os únicos “que restam numa era deste tipo”. O homem só logra desenvolver “as habilidades técnicas de sobrevivência”, terminando por crer de maneira falsa e daninha “que o mundo só existe realmente a fim de que seu eu possa existir e sentir-se bem” (*Los caracteres de la edad contemporânea*, p. 36-43).

Thomas Hobbes foi sem dúvida o primeiro a salientar esse problema, dando-lhe, ainda na aurora dos tempos modernos, uma solução contra a qual, não por acaso, se colocam essas mesmas tentativas. No Leviatã, o pensador defendeu a ideia de que a manutenção de um sistema de dominação político-burocrático constitui a única maneira de disciplinar a disputa por riqueza, honra e mando que passou a reinar em nossa cultura com o progresso do individualismo.

Nesse quadro social, fantasiado de estado de natureza pelo filósofo, o indivíduo é motivado a procurar o bem para si mesmo, divergindo sempre que deseja uma mesma coisa com outro, à medida que essa coisa não possa ser gozada por ambos, sem o perigo de reduzir seu domínio sobre a mesma ou pôr em risco o prazer que proporciona. O resultado disso, todavia, é a criação de um estado de guerra de todos contra todos, que, no entanto, pode ser mantido latente por um sistema de dominação supra-individual, construído à contragosto, visando apenas a conservar a vida e as posses da coletividade.

Desta forma, Hobbes terminou tornando clássico o retrato de um indivíduo supramoral, que ronda como um espectro as sucessivas figuras culturais que procuraram descobrir uma maneira de preservar a categoria sem sacrificar sua liberdade ou que pretenderam reavaliar, de maneira positiva, a sociabilidade surgida com a conquista de autonomia por parte do indivíduo, conferindo-lhe capacidades morais de que não dispunha em sua primitiva formulação.

O pensamento humanista, por exemplo, desenvolveu a concepção de que o indivíduo é potencialmente bom, de que os costumes é que o corrompem mas, também, de que basta reconhecer a responsabilidade individual, libertando o sujeito das tutelas que o proíbem de desfrutar sua natureza para que esse potencial se manifeste em toda sua beleza, bondade e perfeição. Os românticos transmitiram-nos, por sua vez, o entendimento de que a personalidade individual merece respeito, porque representa a maneira de viver do divino e universal, de que a natureza encontra nela uma existência não apenas mediata, mas a única existência possível; de que "o indivíduo deve - em suma - representar de maneira própria e em si mesmo a humanidade, combinando todos os seus elementos de um único modo"[11].

A perspectiva de um e de outro, entretanto, contrasta com a concepção hobbesiana do indivíduo, conforme a qual a categoria não designa uma realidade moral mas um sujeito egoísta, movido por um "perpétuo e

---

[11] Scheleiermacher apud Lukes, Steven.*El individualismo*, p. 88.

insaciável desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte”[12]. Ambas contrastam com o entendimento, por ela exposto, de que a sociedade constitui uma entidade desmoralizada, formada por mônadas fechadas em si mesmas, definidas por uma natureza racional, satisfeita através da realização de desejos e ações de posse. Contra ambas, conspira o veredito hobbesiano, de acordo com o qual as instituições comuns são construções artificiais, verdadeiros fardos, mantidos de maneira interesseira, em relação às quais reina um completo cinismo. Além do sentimento de que se os conflitos de interesse resultantes dessa situação podem ser resolvidos por alguma forma de contrato, a motivação que preside à sua pactuação é utilitária num sentido supramoral e baseia-se meramente em cálculos de interesse e expectativas de vantagem.

Conforme os princípios do individualismo possessivo, a sociedade não passa de uma armação descarnada, onde cada homem luta pelo poder sobre seus iguais, para assegurar a conservação de sua vida e de seu patrimônio[13]. A norma do dever, que deveria confundir-se com um bem, na verdade representa neles um princípio racional, deduzido da procura do interesse próprio. É o resultado de um cálculo pessoal, visando à consecução do máximo de vantagem para si mesmo, que às vezes coincide com o realizado pelos outros, podendo conduzir à celebração de determinados contratos ou empreendimentos coletivos, mas que, em última instância, visa sempre ao bem individual. O Leviatã, que garante as relações de troca e protege as posses dos homens, é a prova disso: não encarna nenhum bem comum, é um mecanismo anônimo, montado de maneira artificial, que responde a determinadas necessidades racionais, e que no fundo é desprezado pelos indivíduos[14].

---

[12] Hobbes, Thomas. *O Leviatã*, p. 60.

[13] Schopenhauer esclareceu de todo os fundamentos da psicologia social dessa doutrina, chamando a atenção para o fato de que “o instinto social humano não é um sentimento direto, isto é, não se funda no amor à sociedade, mas sim no temor da solidão, porque não é exatamente a afortunada companhia dos demais que se busca; mais exatamente se está fugindo da aridez e da desolação do isolamento, assim como da monotonia da própria consciência; para evitar a solidão, toda companhia é boa, inclusive a má, chegando-se ao ponto de a gente se submeter de bom grado à fadiga e violência que toda sociedade trás consigo” (*Arte del buen vivir*, p. 186).

[14] Conforme as palavras de uma seguidora desse enfoque, o fundamento moral (valorativo, preferiríamos dizer) da sociedade capitalista moderna é o egoísmo racional. O indivíduo moderno desenvolveu uma visão distorcida da moralidade, relacionando-a com o altruísmo, mas, no fundo, ele sabe, de maneira mais ou menos

Os movimentos de construção dos conceitos de personalidade livre e personalidade peculiar que se desenvolveram posteriormente procuraram em sua origem, localizada tanto no humanismo quanto no romantismo, reagir a esse entendimento, baseando-se no suposto de que o indivíduo representa em si mesmo um bem, mas que só tem sentido se puder servir de base para a formação de uma sociedade. O indivíduo certamente "tem a missão indeclinável de se preocupar com o interesse da sensibilidade e de se fazer máximas práticas, em vista da felicidade desta vida e, se possível, também da de uma vida futura. No entanto, ele não é tão plenamente animal que seja indiferente a tudo o que a razão diz por si mesma e use esta simplesmente como um instrumento de satisfação da sua necessidade"[15].

Segundo Kant, Fichte e outros, a categoria do indivíduo constitui, de fato, o veículo de uma entidade suprapessoal, carregada de conteúdo moral, que nos prescreve o culto da pessoa. Isto é, o princípio pelo qual o homem deve ser tratado como um fim em si mesmo não deve ser feito um meio para a realização de interesses egoístas:

> Com isso surge uma definição mais radical de liberdade, que se rebela contra a natureza enquanto o meramente dado, solicitando que descubramos a liberdade numa forma de vida cujo princípio normativo deve ser gerado através da atividade racional. [...]Aparentemente, essa definição propõe-se a prospectar uma atividade totalmente determinada pelo sujeito (pure self-activity), na qual minha ação não deve ser determinada pelo meramente dado, pela natureza (incluindo a interior) em sua facticidade, mas em última instância por mim mesmo, enquanto sujeito capaz de formular leis racionais[16].

Scheleiermacher, Herder, Goethe e outros esboçaram, por sua vez, a concepção de que o homem só se torna indivíduo quando descobre dentro de si mesmo uma natureza que espelha, de maneira peculiar e distinta, a suprema ordem do universo (Deus). A personalidade não provém do fato de o homem constituir um eu autônomo, porém em essência igual, mas do fato deste eu ser capaz de expressar diferentemente sua individualidade. O

---

consciente, que "a moral é sua inimiga: não se ganha nada com ela, apenas se perde; tudo o que ele pode esperar dela são perdas autoimpostas, dores autoimpostas e o manto cinzento e deprimente de uma obrigação incompreensível. Ele pode esperar que os outros possam ocasionalmente sacrificar-se em seu benefício, assim como ele sabe que tal relacionamento só produzirá ressentimentos mútuos, não prazer" (Ayn Rand: *A virtude do egoísmo*, p. 161).!

[15] Kant, Immaneuel. *Crítica da razão prática*, p. 75.

[16] Taylor, Charles. *Sources of the self*, p. 364.

verdadeiro indivíduo só surge "quando já não é simplesmente um ponto no mundo, mas ele mesmo um mundo, e o que seja só possa ser demonstrado pelo fato de que suas qualidades revelem ser determinações de uma possível imagem do mundo, representa uma espécie de núcleo de um cosmos espiritual de cuja totalidade ideal suas distintas manifestações não são senão realizações totalmente parciais"[17].

As perspectivas de inserção social do indivíduo sugeridas desse modo, portanto, só podem ser entendidas em contraponto a um conceito de indivíduo cujo processo de posição não se encontra nem no respeito universal à pessoa nem na pesquisa do caráter singular de seu modo de ser em relação à natureza. Relacionam-se, de maneira negativa, com um individualismo possessivo, baseado na manipulação instrumental da realidade, que objetiva a satisfação de nossos desejos e necessidades e a consecução do sucesso, considerando que, nos supostos deste último, "o sucesso contínuo na obtenção daquelas coisas que de tempos a tempos os homens desejam, quer dizer, o prosperar constante, é aquilo a que os homens chamam felicidade"[18].

As civilizações que precederam a nossa concebiam a existência de um conceito de bem comum: os indivíduos eram motivados a conquistar determinados bens que coincidiam mais ou menos com o bem da comunidade. A compreensão que faziam de si não era separável dos seus papeis sociais e o cuidado com alguma forma de bem comum para com sua arte, sua religião ou sua comunidade. As paixões não eram motivo de simples repressão: deveriam ser educadas tendo em vista essa finalidade.

A desintegração das estruturas societárias, promovida pelo capitalismo, liberou o indivíduo dessas representações, transformando a categoria em valor. O problema colocado desde então consiste em saber o que é o indivíduo? A conceituação primitiva verificou-se de maneira imediata e resultou da pura e simples abstração do indivíduo dos preceitos morais que definiam sua natureza humana, isto é, do esvaziamento valorativo da capacidade racional de conseguir determinados bens coletivos, contida nessa natureza em tempos passados. O comportamento humano passou então a ser explicado de maneira materialista, conforme um modelo mecânico de atração pelo prazer e aversão à dor. O indivíduo foi reduzido à facticidade de um conjunto de paixões que se, por um lado, são as mesmas em todos os homens,

---

[17] Simmel, Georg. *Goethe + Kant y Goethe*, p. 162. Cf. Louis Dumont: *Homo Aequalis II – l'ideologie allemande*, p. 184-245.

[18] Hobbes, Thomas. *O Leviatã*, p. 39. Cf. C. B. MacPherson: *A teoria política do individualismo possessivo* (1979).

por outro, permitem que se distingam na medida em que se combinam de maneira variável e procuram diversas maneiras de satisfação, determinando o surgimento de diferentes indivíduos.

A conclusão que podemos tirar daí é que, em sua corrente principal, o processo de posição do indivíduo na sociedade foi egoísta em “sua visão ética e atomista em sua filosofia social. Contemplava a natureza e a sociedade como se estas só tivessem significado instrumental, vendo-as como meros meios de satisfação do desejo humano. E sua esperança era dar felicidade aos homens mediante uma adaptação mútua perfeita, organizando os homens e a sociedade de acordo com os princípios de uma engenharia social científica”[19].

Consequentemente, o individualismo democrático moderno precisa ser caracterizado como um movimento heterogêneo e complexo, responsável pela transformação do indivíduo em valor, em que, malgrado todas as tensões, verificou-se uma combinação entre os conceitos de personalidade livre e personalidade peculiar. Em compensação, encontra-se nele também o espectro de um indivíduo supramoral, movido por desejos egoístas, que torna bastante discutível socialmente a metafísica dos costumes da modernidade. A atualidade é problemática e ambígua enquanto horizonte de sociabilidade porque se, por um lado, “o individualismo de ruptura e anomia de certo não carrega nenhuma ética”, de outro “o individualismo como princípio moral ou ideal ... não se limita a destacar a liberdade do indivíduo, pois também propõe modelos de sociedade”.[20]

Nosso tempo prima, em princípio, por um esforço no sentido de combinar os conceitos de liberdade e dignidade de todos com o ideal comum de desenvolvimento individual diferenciado. Em linhas gerais, os modernos pretendem tomar suas decisões e fazer suas escolhas procurando combinar sua configuração individual com o válido universalmente, os direitos pessoais com os direitos da humanidade, porque “quer em relação à moral, quer em relação ao artístico, quer em relação ao social, quer em relação aos critérios de conhecimento, buscamos o válido em geral que seja ao mesmo tempo individual; buscamos o direito pessoal que seja ao mesmo tempo o direito da comunidade; a espécie que reúna em si a incomparabilidade da configuração individual”[21].

Entretanto, verifica-se, por outro lado, que essa pretensão de nossa época é profundamente problemática, porque se, na esfera pessoal, os modernos

---

[19] Taylor, Charles. *Hegel y la sociedade moderna*, p. 137.
[20] Taylor, Charles. *The ethics of authenticity*, p. 44-45.
[21] Simmel, Georg. *El individuo y la liberdade*, p. 160.

esbarram na dificuldade interior que, em si mesma, representa a necessidade de serem indivíduos, na dificuldade de satisfazerem as exigências colocadas por essa metafísica dos costumes, na esfera social, em contrapartida, o horizonte que ela projeta é minado pela subjacência, em seu próprio interior, de uma categoria de indivíduo que, considerada como um valor em si mesmo, questiona, sobretudo, se os supracitados esforços de conciliação não são incompatíveis com sua independência, se a transformação do indivíduo em realidade moral não representa a cobrança de um tributo extorsivo, contrário à sua própria natureza e ao princípio de realização, conforme sugerido, desde o início, pelos chamados filósofos sombrios de nossa era, mas, sobretudo, por Nietzsche[22].

A sujeição terapêutica

A literatura de autoajuda constitui, por vários motivos, um segundo momento ou uma mediação tardia desse processo em conjunto, representando a articulação de um movimento de construção do sujeito pelo próprio sujeito que, não obstante se estruture como um sucedâneo terapêutico das concepções políticas e morais que geraram as figuras do sujeito moral, apesar de procurar dar uma legitimidade valorativa ao referido processo, – manifesta, igualmente, uma tendência a responder às demandas de um indivíduo que "não acumula bens e provisões para o futuro, como o fazia o ganancioso individualista da economia política do século dezenove, mas exige imediata gratificação e vive em estado de desejo, desassossegada e perpetuamente insatisfeito"[23].

O fenômeno é trabalhado, desde dentro, pelas tensões que se originam da presença, em nossa cultura, de uma categoria do indivíduo escandida pela contradição entre uma tendência a viver por conta própria e fechar-se sobre si mesmo de maneira egocêntrica e as compulsões a conviver socialmente, dotando-se de alguma forma de personalidade. Especificamente, verifica-se que, nele, a contradição latente entre as categorias da personalidade moral e do indivíduo egoísta, transmitida pela alta modernidade, tende a ser motivo de uma solução terapêutica, conforme a qual, nas condições de vida em vigor,

---

[22] Cf. Taylor, Charles. *Sources of the self*, p. 513-518. Renaut, Alain. *L'ére de l'individu* (1990). Shanahan, Daniel. *Towards a genealogy of individualism* (1992).
[23] Lasch, Christopher. *A cultura do narcisismo*, p. 15.

a satisfação de nossos desejos egoístas depende da sublimação ética do egocentrismo.

A civilização burocrático-individualista moderna ensejou em seu progresso o surgimento de uma cultura em que os valores tendem a se esvaziar de conteúdo moral. Atualmente, constata-se que o compromisso valorativo com categorias suprapessoais parece cada vez mais sem sentido. “As pessoas agem para aumentar seu ego” (Giblin, 1956) e a legitimação se dá, sobretudo ,pela eficiência. Os homens passaram a viver, ao mesmo tempo, dentro de vários sistemas sociais, que lhes impõem diversos padrões de conduta, tornando bastante difícil manter a coerência da conduta e desenvolver diacronicamente o conjunto da personalidade. As tecnologias de comunicação “expõem-nos [agora] a uma vasta gama de pessoas, a novas espécies de relações, a circunstâncias e oportunidades únicas, além de intensidades especiais de sentimentos”, que perpassam a subjetividade e “convidam-nos a jogar com uma variedade de papeis diante da qual o conceito de indivíduo autêntico, dotado de traços estáveis, retrocede”[24].

A secularização dos costumes e a burocratização das relações sociais em meio a uma ordem econômica racional, pouco a pouco, transferiram a confiança das pessoas da verdade contida nos sistemas de crenças e imagens de mundo para a capacidade de conseguir resultados, reivindicada pelas engrenagens e sistemas de ação pautados por critérios técnicos[25]. O individualismo repudiou, por conseguinte, os compromissos com valores morais, que ainda prendiam seu desenvolvimento, libertando o sujeito egoísta das estruturas conceituais que lhe conferiam um sentido social. Os contemporâneos “julgam seu próprio eu segundo o valor de mercado e aprendem o que são a partir do que se passa com eles na economia capitalista”[26].

O individualismo utilitário do passado, baseado num conceito de egoísmo racional, tende a se transformar num individualismo virtualmente anárquico, baseado num egoísmo emotivista, caracterizado pela redução dos valores a sentimentos, paixões e afetos, que enseja, por toda a parte, o surgimento do

---

[24] Gergen, Kenneth. *The saturated self*, p. 69 e 7. Cf. Jay Lifton: “Protean man” (1968). Louis Zurcher: *The mutable self* (1977). Deduzir daí que a consciência de constituir um eu tende a perder sua função central na estruturação de nossa subjetividade, conforme pretende o primeiro autor citado, contudo nos parece um engano em seus próprios termos (cf. Georg Simmel: *Sociologia*, p. 793-795).
[25] Giddens, Anthony. *As consequências da modernidade*, p. 83-113.
[26] Adorno, Theodor & Horkheimer, Max. *Dialética do esclarecimento*, p. 197.

subjetivismo, isto é, a valorização arbitrária do eu por meio de extravagâncias, maneirismos, modismos, desejos, caprichos, manias e sensações vividas de maneira puramente pessoal, que "não é outra coisa que a expressão do fato de que esta cultura das coisas, das instituições, dos pensamentos objetivos, indescritivelmente extensa, complicada e refinada, que caracteriza a modernidade, arrebata ao indivíduo particular a relação interna unitária com o todo da cultura e remete esse todo de novo a si [fragmentariamente]", através da formação de uma verdadeira cultura de massa, conforme percebeu Simmel[27].

O descentramento da subjetividade contemporânea é um processo ao qual não é estranho, portanto, o subjetivismo, uma tendência à crença no valor absoluto do próprio eu, motivada pelo despojamento do conteúdo moral da personalidade, cujo resultado é a condução do individualismo ao extremo de uma competição sem valores e à procura de satisfações imediatas, no contexto do qual, realmente, não há como construir uma identidade (provisória) senão "a partir de materiais fornecidos pela publicidade e pela cultura de massa, temas de filmes e de ficção populares, e fragmentos tirados de vasto espectro das tradições culturais, todos eles contemporâneos à mente contemporânea"[28].

---

[27] Cf. Simmel, Georg. *El indivíduo y la libertad*, p. 130. "O indivíduo contemporâneo seria [idealmente] o indivíduo simbólica e cognitivamente desconectado, o indivíduo para o qual não há mais sentido em se situar do ponto de vista de um conjunto" (Marcel Gauchet: "Essai de psychologie contemporaine", p. 177). Simmel esclareceu de maneira genial as condições para tanto e todo o resto, caracterizando o acontecimento como verdadeira tragédia da cultura. O pensador chamou atenção para a forma como esta época engendra as condições para a categoria do indivíduo se transformar em valor mas, ao mesmo tempo, o progresso de seus princípios de estruturação econômica produziu efeitos danosos para o avanço da cultura interior do indivíduo. A cultura de massas que surge nesse contexto,observa, é expressão de uma época simultaneamente subjetiva e formal, na qual falta, para seus atores, "aquele entrelaçamento interno com o elemento objetivo em virtude do qual se satisfaz o verdadeiro conceito de cultura" (*Sobre la aventura*, p. 214). O progresso da civilização e a massificação dos processos vitais fazem com que os indivíduos parcelem seu modo de ser e relacionem às sucessivas situações em que se inserem apenas as partes dele diretamente interessadas no seu avanço (*Philosophy of money*, p. 283-512).

[28] Lasch, Christopher. *A cultura do narcisismo*, p. 123. "A cultura de massas se constitui em função das necessidades individuais que emergem. Ela vai fornecer à vida privada as imagens e os modelos que dão forma a suas aspirações" (Edgar Morin: *Cultura de massas no século XX*, p. 90).

> [A tendência é] os modos de ser se transformarem em mercadorias: pequenos espetáculos efêmeros, lançados aos nervosos vaivens do mercado global. As personalidades se tornam fetiches desejados e cobiçados, que poder ser comprados e vendidos, repentinamente valorizados, quando irrompem no espaço visível como lustrosas novidades, e logo descartados como obsoletos, fora de moda, out.[29]

A secularização dos costumes privou o capitalismo de seus fundamentos transcendentais, fazendo com que "o hedonismo, a ideia do prazer como modo de vida, se convertesse em justificação cultural, se não moral, do capitalismo", de modo que, no sistema liberal avançado, que agora prevalece, "o impulso modernista, com sua justificação ideológica da satisfação do impulso como modo de conduta, converteu-se em modelo da imago cultural"[30].

Os formidáveis problemas de valor que essa situação coloca à "comunidade de interesses" e à subjetividade criada pelos modernos se encontram na base da prática da autoajuda que surgiu em nosso século. A preocupação em responder às demandas do mercado da personalidade e em ajustar as pessoas aos seus critérios de competição, que se descobre nela, não pode ser dissociada da vontade de lhe dar um ethos, compreendendo-se pela expressão a maneira através da qual os indivíduos são chamados a se constituir como sujeitos de uma conduta legítima para si mesmos[31].

O individualismo contemporâneo assentou a metafísica dos costumes no princípio de que "todos têm o direito de desenvolver sua própria forma de vida, baseando-se no sentido pessoal do que é realmente importante ou tem valor. As pessoas são instadas a ser verdadeiras para consigo mesmas e a procurar a sua autorrealização"[32]. O sentimento dominante na consciência social das camadas ascendentes é o de que o sucesso é pessoal: é a consecução seja do que for que você queira conseguir: "Não há nada de mau em querer dinheiro, fama, posição social ou qualquer um dos demais conceitos populares de sucesso, conquanto que tenhamos estabelecido que a

---

[29] Sibilia, Paula. *O show do eu*, p. 257.
[30] Bell, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*, p. 33. Campbell, Collin. *The romantic ethic and the spirit of modern consumerism*, p. 77-95.
[31] Foucault, Michel. *Résumé des cours*, p. 123. *História da Sexualidade* II, p. 26-31.
[32] Taylor, Charles. *The ethics of authenticity*, p. 14.

consecução dessas coisas nos trará legítima sensação de prazer pessoal" (O'Reilly, 1963, p.32 - Grifado por F.R.) [33].

O movimento da autoajuda, vamos, participa, portanto, desse processo de legitimação, mas é preciso esclarecer que ele não se fecha no círculo da subjetividade. O fenômeno realiza-se também como fórmula de solução dos problemas de governo colocados ao homem numa sociedade de indivíduos. As transformações verificadas no individualismo contemporâneo são correlatas nela à proposição de um verdadeiro projeto de sociabilidade.

> A verdade é que seja lá qual possa ser sua definição de felicidade, a experiência o convencerá de que [contrariamente ao que você pensa] sua própria felicidade, em grande parte [não de todo], depende do tipo de relações que você mantém com as outras pessoas (Giblin, 1956, p.xiv).

A proposição tem amparo em diversos textos e reflete os horizontes projetados por muitos cultores do gênero, nos quais se pode constatar a presença de uma utopia, segundo a qual a sociedade ideal é aquela em que as pessoas cuidam umas o ego das outras, cuja base é o princípio terapêutico (supramoral) de que, qualquer que seja o conteúdo, "quando você ajuda os outros a se sentirem importantes, você também sente-se importante" (Schwartz, 1959, p.168)[34].

Entretanto, a perspectiva de intervenção na subjetividade que se delineia só pode ser entendida, porém, em sua condição de sublimação ou reação à presença em nossa cultura de um desejo primitivo e antissocial, endógeno ao conceito de indivíduo: o desejo de poder descoberto por Hobbes. Na comunidade de interesses defendida pelos modernos, os indivíduos relacionam-se para maximizar as vantagens individuais que visualizam como capazes de lhes trazer o bem. As relações sociais constituem, idealmente, contratos em que os participantes negociam e chegam a um acordo sobre a melhor maneira de satisfazer seus interesses. São movidas, em tese, pela ideia

---

[33] Cf. Thomson, Irene. From other-direction to the me decade (1985). Sobre as transformações sobrevindas ao individualismo, à sucessão da personalidade moral pela personalidade terapêutica e mercadológica, pode-se consultar Riesman, David: *A multidão solitária* ([1950] 1971); Lasch, Christopher. *A cultura do narcisismo* (1983); Lipovetski, Gilles. *A era do vazio* (1989). Laurent, Alain. *Histoire de l'individualisme* (1993).

[34] "A tolerância das divergências evita a angústia. [...] O apoio autêntico a outras pessoas significa reconhecer sua individualidade e sua singularidade, ajudando-as a se ajudarem a si mesmas" (Kiev, 1977, p. 81).

de “cooperação regulada processualmente com os outros, visando à obtenção de utilidades com as quais cada um procura satisfazer seus desejos privados”[35].

Segundo rezam os manuais de autoajuda, em qualquer relacionamento, você tem um contrato, quer tenha sido verbalizado ou não. Ambos esperam certas coisas, um do outro e partem da tese de que “um bom relacionamento é um suprimento mútuo de necessidades” (Silva e Goldman, 1977, p.158). A personagem dominante nos círculos de vanguarda, em todos os campos sociais, todavia é, ainda hoje, como há pelo menos quatro séculos, a do indivíduo desejoso de obter satisfações hedonistas e vantagens competitivas, sobretudo monetárias, através da exploração instrumental da identidade, a procura de excitação sensível e manipulação emocional de seus semelhantes. Este indivíduo “explora a ética do prazer que substituiu a ética da realização, mas sua carreira, mais do que qualquer outra, recorda-nos que o hedonismo contemporâneo, do qual ela é o símbolo máximo, tem origem não na busca do prazer, mas numa guerra de tudo contra tudo, na qual mesmo as relações mais íntimas tornam-se uma forma de mútua exploração”[36].

A comprovação disso se encontra, aliás, em diversos textos de autoajuda, formadores de uma tendência na qual a radicalização do novo ethos da personalidade mal esconde a presença do sujeito egoísta e a defesa aberta de sua vontade de poder sobre as coisas e os homens. A perspectiva ali é a de que “querer conseguir ou realizar alguma coisa com intensidade não é apenas o primeiro passo para enriquecer, mas também a única energia autoativada que pode dar verdadeiro potencial de fogo à manifestação que retratamos como personalidade” (Hill, 1968, p.135)[37].

Deseja-se pensar que a rudeza e o egoísmo irromperam na paisagem da autoajuda nos anos 1970 [38], quando, de fato, estes fatores estavam nela presentes há mais de dez anos. O curioso é observa como ela não se manifestava antes disso, visto a tendência não faz senão ecoar um padrão de

---

[35] Bellah, Robert. *Habits of the heart*, p. 127. A perspective não surpreendem, considerando que, na consciência imediata da época, “o princípio da troca é o único principio ético racional para todos os relacionamentos humanos, pessoais e sociais” (Ayn Rand: *A virtude do egoísmo*, p. 42).

[36] Lasch, Christopher. *A cultura do narcisismo*, p. 93.

[37] A verdade, porém, é que “a manipulação ilimitada do ambiente vital implica a manipulação ilimitada do eu e não significa o aperfeiçoamento, mas a morte do centro da personalidade” (Karl Mannheim: *Essays on sociology and social psychology*, p. 303).

[38] McGee, Micki. *Self-help Inc.*, p. 50

conduta inscrito na própria estrutura da economia de mercado e do sistema de livre concorrência desde seus primórdios. A estratégia do sucesso na vida, sem dúvida, depende da nossa capacidade de cultivarmos boas relações com outros, mas é mais importante, observar-se-á cada vez mais, sabermos lidar com "o sistema de livre iniciativa e concorrência". O fato é que, vendo bem, "só podemos crescer e expandir com a fricção selvagem da forte rivalidade, quer seja honesta, divergente, maliciosa, desonesta ou destrutiva." Visualizada sem ilusão, "a capacidade de dar-se bem com as pessoas é [só] um pré-requisito para adquirir o verdadeiro poder pessoal sobre os demais" (Gabriel, 1962, p.18), pois é na competição "aparentemente negativa com eles que podemos encontrar eventualmente uma maneira de viver que nos ajude a conquistar nosso destino" (Hill, 1968, p.226).

Atualmente, é uma necessidade saber como construir um verdadeiro poder pessoal, desenvolver a capacidade de "impressionar instantaneamente, atrair os outros, fazer com que eles se curvem diante de você, fazer com que trabalhem por você, fazer com que procurem uma ligação com você, fazer com que o sigam" (Gabriel, 1962, p.28). O motivo é simples de entender quando, deixando de lado as regras de "bom-mocismo" e "toda essa tolice de colocar-se em um terreno comum com os outros", passamos a perceber que as relações sociais raramente são usadas pelas pessoas para colocar-se no mesmo nível que você, na maior parte das vezes são usadas, sim, para promover-se às suas custas, maximizar vantagens, sobretudo pecuniárias, ou mesmo para rebaixá-lo (Norman, 1956, p.43). A verdade a respeito das relações sociais é, em última instância, a de que "realmente ninguém quer entender-se com os outros: todos querem dominar" (Van Fleet, 1975, p.7). As pessoas querem "controlar os outros e sobre eles exercer influência, em relação a cada um e a todos, [ainda que] sem precisar lançar mão da força" (Gabriel, 1965, p.3).

Gostemos ou não, o entendimento agora predominante é o de que os dias em que o indivíduo procurava demonstrar força através da impressão de um bom caráter passaram. "As regras morais de conduta ficaram em segundo plano em relação ao prazer que temos em falar dos outros e em fazer escândalo, sensacionalismo, esperteza comercial e muitos outros males do nosso tempo" (Bremer, 1967, p.73). Em toda parte, encontramos "indivíduos [que] têm a tendência, como se fosse a coisa mais natural do mundo, de empurrá-lo até onde podem. É dessa maneira que eles tratam todas as pessoas: vêem os que podem empurrar, e os empurram" (Suters, 1974, p.196).

Encontramo-nos num mundo em que, “se você deseja continuar a ser promovido pela escada gerencial acima, deve compreender que quanto mais alto você sobe, mais espertos serão os homens com quem você tem contato” (Haldane, 1960, p.176). A sobrevivência bem-sucedida, por conseguinte, continua sendo hoje um processo que não pode ser idealizado e que depende cada vez mais da “capacidade de dizer sim no momento certo, e iniciar depois a ação com tudo que temos, ou a energia de dizer não debaixo de táticas de alta pressão e fazer valer nossa decisão” (Hill, 1968, p.226).

As capacidades de observar os outros, explorar suas necessidades e conquistar sua confiança são sem dúvida habilidades que precisam ser cultivadas. Todavia, se realmente quisermos controlar e dirigir as pessoas, se você realmente quer ter “efetivo poder próprio, você precisa [sobretudo e] sempre manter controle de toda situação, conversação ou ação de que participe” (Gabriel, 1962, p.111) A cooperação e a habilidade em conduzir as relações humanas podem nos fazer sentir bem mas “a sua chave para o sucesso pessoal é controlar a mente e dominar as emoções” (Douglas, 1966, p.98).

O pressuposto defendido nesses manuais é o de que, contrariamente ao compromisso com a realização de uma carreira, defendido no século passado, “a pessoa tem o direito de se autoproclamar, de anunciar na hora em que bem entender, que está naquele nível a que acha que tem direito de estar [na escala da vida].” (Ringer, 1974, p.114) O primeiro ponto para levar esse desejo adiante, porém, é convencer-se de que “o verdadeiro e único poder é o poder que provém do seu próprio eu” e existe apenas “quando é exercido sobre outras pessoas”. Antigamente, propalava-se em todo canto que você deveria cultivar a postura de “boa pessoa”. Acreditava-se que as palavras certas bastavam para obter a ajuda dos demais, porque havia uma sólida crença na cooperação. A verdade, no entanto, é que as pessoas, em sua maioria, querem que essa ajuda lhe seja oferecida à custa dos outros, basicamente porque “você [mesmo] está interessado em construir-se como um poder pessoal, porque [você] tem razões egoístas pessoais para desejar exercer esse poder sobre as pessoas com quem lida” (Gabriel, 1962, p.22).

O desenvolvimento dessa vontade se dá através do rigoroso disciplinamento interior e também através da construção de uma postura ou imagem de poder, porque o que conta hoje não é o que você faz, ou diz, mas sua postura ou imagem perante seus competidores. Os psicólogos ensinam-nos que “a capacidade de provocar experiências imaginárias na mente dos outros é um dos mais poderosos meios de persuasão. Por isso, ponha-se a trabalhar sobre a imaginação da pessoa que você deseja convencer. Dê-lhe

um pouco de combustível para seus devaneios” (Wheeler, 1947, p.272) - com isso você cria as condições para exercer toda a força de sua personalidade: “O controle de outras pessoas é obtido principalmente controlando suas atitudes e pensamento por meio de sua capacidade de influenciá-los com sua habilidade de maneira e palavras “(Gabriel, 1962, p.87). O primeiro passo consiste em criar a confiança, pela sugestão de experiências ou imagens positivas, capazes de atingir os sentimentos e desejos do outro: “Quando você sabe que projeta uma imagem de confiança, você se sente seguro e inspira confiança. Outras pessoas irão imediatamente perceber isso e demonstrar o maior respeito por você” (Schwartz, 1987, p.91).

Howard Hill sistematizou os princípios dessa filosofia da autoajuda em um tratado de título altamente sugestivo: Pense como um milionário (1968). “A personalidade superior - escreve - pode levar você a qualquer parte onde queira ir”, mas para isso é preciso publicidade, “expor uma imagem de crescimento pessoal, procurando os meios razoáveis para exibi-la com firme desenvolvimento” (op. cit., p.123). A participação em causas coletivas é o primeiro deles: contribui para tornar seu nome conhecido. Engajar-se nas ações de um clube ou entidade também, pois revela sua capacidade de ação para as pessoas certas.

Em seguida, transforme-se num “escritor de um parágrafo”, enviando “citações, piadas e itens de interesses para destacados cronistas, comentaristas de rádio e televisão e editores de jornais” e mandando cartas para as pessoas ou “parabéns a pessoas que tenham conseguido alguma coisa” (op. cit., p.120). Finalmente, confeccione cartões com mensagens pessoais para distribuir no momento certo, preocupe-se em manter uma boa aparência e nunca se esqueça que as relações humanas tornaram-se um proveitoso campo de investimento, no qual “o truque, se há algum, é: ouvir todo mundo, mas ‘dar a língua’ (prometer) a poucos” (op. cit., p.98).

Em síntese, obedeça às seguintes regras gerais de conduta para ajudar a si mesmo:

> 1. Seja prático - ou, para falar francamente, conserve seus objetivos motivados por dinheiro. Não se deve tolerar outro curso de ação.
> 2. Seja positivo - isto é, admita em sua consciência apenas o pensamento definitivo do sucesso plenamente apropriado.
> 3. Seja persistente - depois de ter ativado um projeto, continue esforçando-se para atingir sua meta, todos os dias (op. cit., p.166).

Os ensinamentos do publicista confirmam o entendimento de que muitos dos “manuais de sucesso mais recentes diferem dos mais antigos... em sua

aberta aceitação da necessidade de explorar e de intimidar os outros, em sua falta de interesse pela substância do sucesso, e pela franqueza com que insistem em que as aparências - as imagens de vitória - contam mais do que o desempenho, a atribuição mais do que a realização".[39],

Por outro lado, como já dissemos, a proposição não deve nos fazer perder de vista que, por isso mesmo, o individualismo aquisitivo é gerador de problemas, conflitos e tensões, para si e para os outros, que, vistos de outro ângulo, estão na base da tentativa de lhe providenciar uma regulamentação ética. A realidade mostra que, hoje, "as pessoas mais e mais tendem a agir para aumentar seu ego", para valermos-nos da fórmula de um publicista. O resultado é um prejuízo não só para os outros como também para elas mesmas. Provoca o surgimento de um conjunto de problemas de governo para si e para os outros, que precisamente engendra ou requer prática de autoajuda interessada em fornecer um ethos às técnicas de controle terapêutico criadas para exercer o governo dos indivíduos.

A civilização contemporânea é burocrática e individualista, porque se por um lado considera os indivíduos possuidores de desejos e responsáveis por escolhas que, embora livres, carecem de critério racional, por outro se sustenta em estruturas burocráticas e funcionais, cujo sentido é controlar as ações saídas dessas escolhas, dependentes de um avassalador subjetivismo.

> Devido a este profundo acordo cultural, não nos surpreende que a política das sociedades modernas oscile entre uma liberdade que não é senão o abandono da regulamentação da conduta individual e umas formas de controle coletivo, concebidas tão somente para limitar a anarquia do interesse egoísta [assim liberado][40].

---

[39] Lasch, Christopher. *A cultura do narcisismo*, p. 86. Cf. Kaminer, Wendy. *I'm dysfunctional, you're dysfunctional*, p. 61-63. Como diz Philip Rieff, "o indivíduo ambicioso ainda se encontra entre nós, como sempre esteve, mas agora ele precisa de um gênero de iniciativa mais sutil, uma capacidade mais profunda de manipular a democracia das emoções, se pretende manter sua identidade própria e aumentá-la de maneira significativa e bem-sucedida" (*Freud: the mind of the moralist*, p. 339). A perspectiva, por outro lado, reforça a tese de que, entre as camadas médias, "o conflito e a luta desempenham um papel [...] basicamente em termos de um esforço do indivíduo para garantir uma posição social que esteja de acordo com seus talentos e entusiasmo, e não como qualquer espécie de confronto de classes" (Anthony Giddens: *A estrutura de classes das sociedades avançadas*, p. 267).

[40] MacIntyre, Alasdair. *Tras la virtud*, p. 54.

A perspectiva, de resto, não se limita ao plano político, estendendo-se para o conjunto das relações sociais, conforme sugere a própria literatura de autoajuda. O individualismo democrático engendrou em seu progresso a necessidade de uma transformação de boa parte dos antigos mecanismos de governo do indivíduo:

> A subordinação de muitas das demandas da moralidade tradicional às exigências da realização individual (personal fullfilment), e a esperança de que essa satisfação pode ser obtida através de terapias, promoveram em conjunto a mudança cultural que tem sido chamada de triunfo da terapêutica[41].

Dale Carnegie sugere-nos essa ideia, referindo-se ao ethos da personalidade sistematizado pelo gênero como princípio de "um novo modo de viver" (1936, p.70). Durante muitos anos - constata outro publicista - sempre se acreditou que, "se procurarmos nossos desejos de êxito e felicidade, obrigatoriamente privaremos outras pessoas de satisfazer seus desejos e sua felicidade" (Giblin, 1956, p.XVII). O individualismo possessivo, contudo, vem se revelando contraproducente, continua o raciocínio: usando de pressão sobre os outros para nos favorecermos, perdemos a boa vontade das pessoas, da qual passou a depender nosso sucesso no contexto do moderno mercado da personalidade. A perspectiva compatível com nosso tempo, portanto, precisa ser outra. Atualmente, o recomendável é "pensar sempre dentro do ponto de vista das outras pessoas, e ver as coisas delas tão bem como pelo seu próprio". A experiência "facilmente lhe provará que este é um dos pontos-chaves de sua carreira" (Carnegie, 1936, p.215)[42].

Conforme explicam os publicistas, os indivíduos relacionam-se com seus semelhantes porque, para eles, isso significa a satisfação de suas necessidades de prestígio social, vivacidade, riqueza e sucesso: genericamente, as pessoas sempre têm alguma coisa que queremos. Em linhas gerais, as relações sociais resultantes daí são de três tipos:

> 1. Você pode tomar o que necessita de outro indivíduo, fazendo uso da força, das ameaças, intimidá-lo, ou sendo mais esperto do que ele (...) de uma maneira sutil. 2. Você pode se converter num mendigo de relações humanas e suplicar às outras pessoas que lhe dêem as coisas que você deseja (...) 3. Você

---

[41] Taylor, Charles. *Sources of the self*, p. 507.

[42] "Se tudo o que você quer é inflar seu ego, fale exclusivamente de si mesmo, mas não espere tirar logo a mais da conversação" (Giblin, 1956, p. 98).

> pode operar sobre uma base de um intercâmbio equitatitvo ou de dar e receber. Se você se propõe em dar às outras pessoas as coisas que elas querem e necessitam, invariavelmente lhe retribuirão aquilo que de que você necessita (Giblin, 1956, p.XIX)[43].

O contratualismo representado pela última proposição exprime o entendimento dominante na literatura de autoajuda, ainda que o primeiro enfoque, conforme vimos, não lhe seja estranho. O segundo enfoque precisa ser descartado sumariamente, mas não porque seja condenável do ponto de vista moral: carece de sentido porque "a melhor maneira de afastar as pessoas de você é encharcar-se de autopiedade" (Bender e Graham, 1950, p.70). O princípio defendido assim é o de que as pessoas bem-sucedidas não tentam forçar os outros a fazerem coisas; na verdade, são aquelas que tentam fazer com que os outros desejem nos auxiliar a satisfazer nossas necessidades:

> O egoísmo antiquado é a tentativa de ajudar a si próprio à custa dos outros. O egoísmo inteligente [defendido pelo ethos da personalidade] é ajudar a si próprio ajudando outros a ajudarem você (Wheeler, 1947, p.151).

Dessa forma, os mecanismos de poder baseados na disciplina dos corpos e na coerção direta vêm começando a dar lugar aos mecanismos terapêuticos pós-disciplinares, fundamentados na persuasão emotivista ou manipulação da subjetividade. Conforme os próprios pregadores da autoajuda esclarecem a seus leitores, "não importa o que conheçamos sobre a psicologia humana ou a que ponto julguemos estar preparados contra a manipulação mental de homens e mulheres astutos que acumulam riquezas à nossa custa, [passamos a viver num tempo em que] temos constantemente de estar de sobreaviso para não sermos apanhados" (Sherman, 1966, p.181).

As estratégias de pressão que conhecemos no passado, os controles rígidos sobre os corpos, o emprego de coerções e ameaças - tudo isso ainda tem o seu lugar, mas ao mesmo tempo revela-se cada vez menos eficiente, devido não apenas às mudanças no sistema empresarial mas também ao declínio dos critérios de autoridade legítima tradicionais. Atualmente, o exercício do poder é concebido mais e mais como a capacidade de influir sobre outras

---

[43] Segundo outro esquema, a conduta pode ser acionada por intimidação (virtual emprego da força), manipulação (exploração enganosa de informações) ou motivação (emprego da persuasão visando despertar interesse) (Suters, 1974). A cooperação pode ser compulsória, aliciada, barganhada, dada, mas a *atraída* "é a mais valiosa e a única seguida" (Gabriel, 1965, p. 71).

pessoas de modo que estas se sintam agradecidas psicologicamente[44]. A sobrevivência passou a depender mais e mais da habilidade em vender-se aos outros e, na linguagem comercial, esclarecem-nos os defensores da autoajuda, a capacidade de venda de um sujeito "consiste em convencer alguém - ou um grupo ou uma nação - a fazer algo que não queria fazer e depois levá-lo a sentir-se satisfeito por tê-lo feito!" (Wheeler, 1947, p.7).

Nas palavras de outro pregador, "quem quiser obter domínio duradouro sobre as pessoas, influenciá-las, controlá-las e dominá-las, terá de utilizar métodos mais sofisticados [...] o poder pela força não pode ser mantido por muito tempo [...] somente escravos ou prisioneiros são assim dominados, mas rebelam-se na primeira oportunidade" (Van Fleet, 1975, p.7).

Na modernidade tardia, a tendência dominante nas principais instituições não é o emprego da coerção sobre o indivíduo, como não é o engajamento voluntário na prossecução de suas finalidades, nem a servidão ou a revolta. Ela consiste, sobretudo, em explorar a liberdade individual disponível e satisfazer, da maneira mais utilitária possível, o interesse próprio, através da adaptação mais ou menos consciente às condições de vida ditadas por estas estruturas. Devido a isso, "uma mensagem só se torna persuasiva quando a sua ideia é expressa em termos do interesse do destinatário" (Bennett e Corrigan, 1972, p.46).

Os indivíduos resistem cada vez mais às regulações diretas da conduta. O entendimento dominante mais e mais é o de que relações baseadas em obrigações carecem de sentido (Cf. Dyer, 1980, p.311). O subjetivismo reina sempre que não haja mecanismos sistêmicos prevendo a solução dos problemas sociais e, por isso, naquelas áreas, "questionar não leva a coisas alguma. Tentar impor suas opiniões apenas desperta antagonismos; e quanto mais força você emprega para impor suas ideias maior é a resistência que a outra pessoa opõe para combater sua força" (Wheeler, 1947, p.161).

O reconhecimento do valor da pessoa, com que nos deparamos em nosso tempo, significou o reconhecimento das necessidades e dos desejos do indivíduo, de cujo conhecimento e manipulação passou a depender não apenas sua satisfação como também o sucesso das ações individuais e a consecução das finalidades das instituições. O subjetivismo reinante na sociedade que pratica o culto da pessoa colocou em xeque os sistemas de controle social e condução das pessoas até então vigentes ao eliciar a personagem do indivíduo problemático. Folheando os tratados de autoajuda, podemos constatar a maneira como o mesmo se tornou motivo de cuidado

---

[44] Cf. Sennett, Richard. *La autoridad*, p. 85-118.

para si e para os outros, que com ele têm de conviver. Durante três séculos, a sensibilidade moral moderna preocupou-se com a figura do sujeito egoísta. Na virada deste, constituiu-se em substituição a ela a personagem do indivíduo egocêntrico, portadora de um "caráter negativo", que, por isso mesmo "é capaz de causar grande estrago numa organização ou numa casa" (Bristol, 1948, p.151).

Atualmente constata-se, segundo um pregador, que, para pesar dos sujeitos saudáveis, "toda fábrica ou loja, departamento ou setor, grupo ou organização de qualquer espécie têm sempre uma certa percentagem de pessoas problemáticas" (Fleet, 1975, p.197). Qual é o critério para distinguir este tipo de indivíduo? A identificação externa rege-se por padrões utilitários:

> Basta responder a uma pergunta ... Ele está causando danos ou prejuízos de alguma espécie? Se estiver, é um problema para você, que precisa fazer algo para corrigir a situação. Se não estiver causando danos ou prejuízos, seja qual for sua aparência, maneira de vestir ou comportamento, você não está lidando com um a pessoa problemática e não precisa tomar nenhuma providência (op. cit., p.198).

A proposição reveste-se do liberalismo moral reinante em nossa cultura e deixa em aberto o problema que este sujeito eventualmente pode ser para si mesmo. A identificação desse sujeito pelo próprio sujeito e a autorreflexão sobre sua própria normalidade passam, entre outros canais, pelas páginas dos manuais de autoajuda. Retornaremos a esta matéria mais tarde. A perspectiva em questão, no momento, é a da terceira pessoa, relacionando-se com a prática da autoajuda de que precisamos para conviver com o subjetivismo dos outros e não com o nosso. Relaciona-se com o entendimento do mecanismo de sujeição em que se insere, antes que o do seu modo de subjetivação.

O subjetivismo é uma nova fonte de problemas de governo. No entanto, escreve um gerente, "[felizmente] conhecemos técnicas que, reduzindo a defensividade, podem amiúde penetrar numa casca dos problemas subjacentes e, na verdade, reverter o problema das más comunicações", que, segundo sua maneira de ver a realidade, encontra-se na base da questão (Zangwill, 1976, p.179).

A maneira certa de conseguir as coisas agora é fazendo o outro pensar que seus planos de ação pertencem a ele, seus desejos são os mesmos que os dele, suas ideias foram criadas por ele, etc. Em linha geral, reconhece-se que "as relações deterioram com as tentativas de controle" (Kiev, 1977, p.85). Nas palavras de um técnico, "usando de pressão e coerção eu vencia o caso, mas perdia a boa vontade das pessoas" (Adams, 1967, p.190). Os princípios de

governo, portanto, precisam ser outros e a maneira de conseguirmos o que queremos das pessoas é pela persuasão. Mas para isso precisamos nos convencer em definitivo de que podemos "persuadir melhor através de entendimento do que de conquista [ideológica]" (Robbins, 1987, p.267)

A categoria descoberta para estruturar esse regime de governo é a comunicação: resumidamente, "a maneira moderna de conseguir que se façam as coisas" (Kiev, 1977, p.210). Por isto, se a categoria é especialmente importante na estruturação do gênero, o motivo não se resume na necessidade que tem o sistema empresarial neocapitalista de engendrar e manter lubrificados os circuitos de informação produtiva e mercantil com seu público, seja interno ou externo; deve-se também à suposição corrente de que, numa sociedade de indivíduos, cada vez mais é através dela que se exerce o governo dos homens e satisfazemos nossas necessidades, é através dela que "podemos obter sucesso e felicidade", para apoiarmo-nos nas palavras de um pregador (Cf. Giblin, 1956)

A passagem sublinhada, de resto, não é fortuita: procura chamar a atenção para a ambiguidade da comunicação cotidiana, que, desde que chegou à percepção social, nos primórdios dos tempos modernos, conservou, por um lado, o aspecto de um espaço de discussão das "notícias", associado à figura de "uma conversa social em que a finalidade é entreter as pessoas presentes", mas, por outro, o aspecto de "uma conversa orientada por atos em que se procura atingir um objetivo" (Morris, 1976, p.177)[45].

A comunicação que promove a sociabilidade carrega consigo também o estatuto de instrumento de manipulação e consecução de objetivos egoístas, em relação ao qual podemos ser sujeito ou objeto, de acordo com o domínio que temos dessa habilidade. Conforme escreve um publicista, "a conversação representa uma grande parte do nosso ambiente psicológico. As vezes é saudável. Dá-lhe coragem. Dá-lhe a impressão de estar fazendo um passeio num dia ensolarado de primavera. Certas conversas fazem com que você se sinta um vencedor. No entanto, outras parecem uma caminhada através de uma venenosa nuvem radioativa. Chocam-no. Fazem com que você se sinta mal. Transformam-no num perdedor" (Schwartz, 1959, p.152).

A prática da autoajuda renovou seu conceito, passando a ensinar e defender seu uso saudável: isto é, a assimilação dos princípios éticos através dos quais podemos empregá-la para não somente nos tornarmos validamente

[45] Cf. Haberms, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*, p. 42-59. Tarde, Gabriel. *A opinião e as massas*, p. 94-154. Burke, Peter. *A arte da conversação*, p. 125-160.

vencedores na vida como também legitimarmos uma espécie superior de sociabilidade. Em meados do século, ainda se podia ler, num manual sobre o assunto, que "a conversação não é uma terapia, mas um entretenimento" (Nutley, 1953). A proposição caducou com o passar do tempo, na medida em que progredia o entendimento terapêutico de que, na verdade, a comunicação com os outros não é só a principal técnica para se chegar ao sucesso mas também "a mais importante de todas as fontes de saúde e felicidade" (Brady e Powell, 1985, p.150).

Conforme sugerimos no capítulo anterior, o racionalismo que preside à prática da autoajuda não é um simples ethos econômico disfarçado, mas um outro ethos, dotado de sua própria racionalidade. Desde Weber sabemos que os modelos de direção da conduta variam conforme a estrutura da sociedade. Na sociedade burguesa, por exemplo, a racionalidade dominante se assentava no cálculo das possibilidades de vantagem financeira, enquanto na sociedade cortesã o principal em relação à conduta era o cálculo dos dividendos estatutários. O racionalismo terapêutico que comanda a prática da autoajuda caracteriza-se, em contraponto, pelo cálculo das vantagens em satisfação pessoal, bem estar interior e paz consigo mesmo que se podem obter nas relações sociais e ao longo da vida[46].

Norbert Elias nos vem em auxílio neste ponto, assinalando que a capacidade de observar os homens e perceber seu modo de ser para manipular os outros, mas ao mesmo tempo conhecer nossa própria condição, motivos e limites, e assim calcular a conduta adequada a cada situação, nasceu com a sociedade cortesã. O reconhecimento de que o egoísmo é o principal motivo da conduta individual de certo não surgiu dela, como pretende o autor: o mercado sugeriu-o muito tempo antes. No entanto, a proposição se aplica às técnicas de simulação e dissimulação que ele ensejou, ao possibilitar a relativa autonomia da conversação.

Na sociedade cortesã, verificou-se o estabelecimento de uma competição por prestígio e posição associada a esta prática, que, se, por um lado, sublimou-se nas regras de etiqueta, por outro recorria comumente a um conjunto de técnicas de governo por ela sistematizado[47]. O fundamento

---

[46] Provavelmente, a procura desses bens se encontra em todos os períodos da história. A especificidade do nosso provém do fato de a mesma ter se tornado matéria de um cuidado consciente e racional, associada cada vez mais à dificuldade em seu indivíduo colocada por nossa civilização.

[47] Philipe Ariès escreve a propósito que, no começo dos tempos modernos, surgiram diversos manuais sobre a arte de fazer sucesso, chamados cortesãos, que procuravam

dessas técnicas era a chamada arte de observar os homens, que não "era psicologia no sentido científico, mas sim aquela capacidade, derivada das próprias necessidades interiores à vida de corte, de perceber a condição, motivos, faculdades e limitações de outros homens. [O entendimento era o de que] deve-se prestar atenção à maneira pela qual os homens esquadrinham os gestos e a expressão", para se conquistar posições de influência na sociedade[48]. O princípio de exercício dessa arte era a manipulação, o estabelecimento de uma relação de confiança mútua mais ou menos permanente, dentro da qual os sujeitos envolvidos procuram fazer valer seus interesses, através da referência aos interesses pessoais e desejos de estima do co-partícipe, até o ponto em que, idealmente, "ambos encontram a satisfação de seus (distintos) interesses"[49].

A literatura de autoajuda se sustenta num racionalismo terapêutico, responsável pela reciclagem de diversas máximas de ação criadas nesse contexto, começando por este último ponto, conforme se pode ver comparando suas prescrições de conduta em relação aos outros com as referências às regras de conversação feitas nos escritos de Montaigne, Bacon, La Bruyère ou La Rochefoucauld[50]. As circunstâncias e os conceitos de fundo, contudo, não devem ser confundidos. As relações de poder num e noutro contexto são distintas. As personagens têm de si toda outra autoconsciência. A sociedade cortesã baseava-se, em última instância, na repressão das demais camadas da população. O sistema de dominação burguês acrescentou a ela as disciplinas. Na sociedade de massas que emergiu através delas instituiu-se um regime de poder terapêutico. "A engenharia humana [tornou-se] um dos maiores desafios desta geração",

---

ensinar a maneira certa de agradar os outros e progredir socialmente, as fórmulas consagradas de desenvolver uma boa reputação. Os indivíduos, segundo o historiador, estavam começando a transformar a ambição em valor socialmente legítimo, passando a crer que ninguém devia se contentar com a sua condição. O compromisso que deveriam fazer a si mesmos era agora o de subir na escala social, motivo pelo qual começaram a ser escritos diversos tratados de etiqueta, visando "ensinar os meios de renovar a grandeza, fazer renascer a reputação e ressuscitar o aplauso" (*História social da família e da criança*, p. 251-252).

[48] Elias, Norbert. *La sociedad cortesana*, p. 141-142.

[49] Elias, Norbert. *La sociedad cortesana*, p. 149. Cf. Claudia Haroch: "Se gouverner, gouverner les autres. In Georges Vigarello (org.): *Le gouvernment du corps*, p. 51-68.

[50] Cf. Montaigne, *Ensaios*, Vol. 2, § 8. La Bryère, *Os caracteres*, § 3. Bacon, *Ensaios de moral e política*, § 6. Compare-se estes textos com, por exemplo, Wheeler (1947, p. 126).

porque, para obtermos o que desejamos, "devemos [agora] aprender a darmo-nos bem com os outros" (Adams, 1967, p.190).

A conversação cortesã baseava-se na ideia de que o trabalho de observação das pessoas devia prestar atenção ao modo pelo qual os homens esquadrinham os gostos e as expressões dos demais e na forma como examinam todas as declarações de seus próximos, para descobrir seu sentido, intenção e importância na maneira de ver desse outro. Isto é, "se contempla aos indivíduos sempre em sua imbricação social, como homens em relação com outros"[51]. Na comunicação contemporânea, contrariamente, os princípios de compreensão da conduta alheia "se orientam no sentido de considerar o indivíduo por si só, como uma essência que primariamente recebe de dentro suas leis e traços essenciais"[52].

A continuidade histórica na arte de observação, enquanto pressuposto do governo dos homens, esconde, portanto, uma profunda mudança no entendimento de sua natureza. A manipulação baseada na compreensão do homem em relação com outro se tornou secundária em comparação com a compreensão do indivíduo singular, já que agora está claro que a necessidade de satisfazer o eu confere "ao ser humano um profundo desejo de agir de acordo com o que se espera dele", - se você souber influenciá-lo. E a maneira para tanto é justamente saber suas necessidades (Giblin, 1956, p.60).

A prática das relações humanas pregada pelos manuais de autoajuda, por conseguinte, sustenta que o importante é compassar nossa conduta com a das pessoas que podem nos ser úteis, estabelecer a qualquer custo um consenso ou uma harmonia de interesses com a outra parte, porque só assim você pode conduzir a outra pessoa para onde quiser:

> A chave para a comunicação efetiva é estruturar as coisas de forma que a pessoa [à primeira vista] faz o que quer fazer, e não o que você quer que ela faça. É muito difícil superar a resistência. É muito mais fácil evitá-la construindo um entendimento e harmonia; essa é a maneira de transformar a resistência em assistência (Robbins, 1987, p.62).

---

[51] Elias, Norbert. *La sociedad cortesana*, p. 141-145. *O processo civilizador*, Vol. 2, p. 225-230.

[52] Elias, Norbet. *La sociedad cortesana*, p. 142. A racionalidade cortesã dependia do cálculo das possibilidades de ganhar ou perder prestígio e status, visando à perfeição estilística da personalidade. A racionalidade terapêutica que comanda a prática da autoajuda, contrariamente, depende da capacidade de persuasão psicológica do outro, visando à sublimação ética da do sujeito social em uma personalidade.

O pressuposto para tanto, porém, é conhecer os padrões de conduta do outro, os fatores que o afastam ou aproximam de você, facilitam ou dificultam a congruência ou compasso comportamental e favorecem ou bloqueiam o estabelecimento do consenso, com base no que podemos perseguir nossos objetivos, como esclarece um publicista contemporâneo. O fato é que se, realmente, queremos ajustar e guiar proveitosamente a comunicação, precisamos descobrir o objetivo de relacionamento do outro; se sua orientação existencial é interna ou externa; se manifesta uma tendência egoísta ou altruísta; se sua orientação social é homogeneizadora ou heterogeneizante; qual é o seu coeficiente de resposta a estímulos ambiente; finalmente, qual é a modalidade lógica (necessidade, possibilidade) em que funciona seu raciocínio de acordo com cada circunstância (Cf. Giblin, 1956, p.37-49).

O fundamental, porém, é a descoberta das necessidades e dos desejos que movem o outro sujeito:

> Observe a pessoa com quem conversa. Procure desvendar-lhe os temores. Para captar-lhe a simpatia conduza a conversa de modo a obter-lhe confiança, desvanecendo-lhe os temores e fazendo-a sentir que você tem interesse em ajudá-la. Convença-a de que o objetivo que você tem em mente é satisfazê-la (Damroth, 1956, p.177).

A passagem resume os principais motivos da prática da autoajuda como tecnologia de governo em relação aos outros. A observação do comportamento alheio e o estabelecimento de um compassamento com ele são um pressuposto para conseguir o que queremos. Tecnicamente, constituem "a chave para descobrir quais são as necessidades de uma pessoa" (Silva e Goldman, 1977, p.163).

Conforme nos esclarece um escritor popular, "a pessoa comum, média, normal, possui certas necessidades e desejos básicos instintivos. São coisas que a pessoa sente profundamente que precisa possuir, a fim de ser feliz por completo" (Van Fleet, 1975, p.23). Quais são esses desejos? A literatura de autoajuda responde: conforme um esquema primário, são os desejos de autoconservação, saúde, dinheiro, sexo, bem-estar e importância (Carnegie, 1970, p.78)[53].

---

[53] Schindler enumera as necessidades de (a) segurança material, (b) afeição, (c) expressão, (d) novidade, (e) reconhecimento, e (f) amor (1954, p. 72).

Os contornos hobbesianos do indivíduo presente nesse mundo, contudo, não podem ser ignorados, lembrando que o homem do desejo, descrito pelo gênero, é também o homem do temor desenhado pelo filósofo. O moderno homem do desejo, o sujeito egoísta, não é movido só pelo desejo e, por isso, "a motivação primordial da maioria das pessoas é o medo centralizado em si mesmas - o temor de perder algo que já possuem, ou de não conseguir algo que tentam obter" (Van Fleet, 1975, p. 40). Os desejos básicos do homem moderno são correlatos aos temores do fracasso, da crítica, da escolha, da indiferença, da pobreza; da solidão; da doença; da velhice, da morte, do desconhecido e de perder a liberdade (op. cit., p.40-41).

Em relação ao século XIX, as transformações ocorridas no seguinte mudaram, portanto, menos o estatuto do que os problemas que a categoria do indivíduo coloca à vida em sociedade. A literatura de autoajuda é um registro disso. O primeiro passo para lidar com as pessoas agora, lê-se nela, é convencer o sujeito a "penetrar na sua mente", porque "à medida que você estuda as pessoas para aperfeiçoar a sua compreensão da natureza humana, à medida que aprende por que fazem o que fazem e agem como agem, e aprende a analisar suas palavras e ações, para determinar suas mais íntimas carências e desejos, você descobrirá que sua capacidade de influenciar e controlar todos com quem entre em contato tende continuamente a aumentar, fortalecendo a sua personalidade. Seu êxito será inevitável e você obterá um verdadeiro poder miraculoso sobre as pessoas" (Van Fleet, 1975, p.22).

O pressuposto desse processo é a conquista da confiança alheia, que, por sua vez, é o resultado de um processo combinado e bem-sucedido de convergência de nossas atitudes com as atitudes dos outros, assim como da capacidade de obtermos o relaxamento dos temores que cercam todos os relacionamentos na atualidade, o que se daria através da emissão de sinais de entendimento das necessidades alheias e da projeção calculada de horizontes de satisfação. Feito isto, o sucesso está nas mãos. Depois de estabelecida a harmonia, aí sim você pode conduzir a pessoa para onde quiser. "O verdadeiro alvo - não se deve esquecer - é mostrar para as pessoas que elas podem mudar esses padrões, que podem mudar os comportamentos" (Robbins, 1987, p.264)

A literatura de autoajuda revela-se, por tudo isso, portadora de um projeto que se, por um lado, veicula as técnicas de governo compatíveis com uma sociedade de indivíduos livres e iguais, elevada à escala de massas, é movido, de outro, por uma vontade de conferir um ethos à figura do sujeito egoísta (narcisista, se quisermos) produzido por nossa civilização. Em outros termos, a exemplo dos esforços no sentido de construir um fundamento moral para a

personalidade livre criada pelos modernos, ela se estrutura como uma tentativa de solucionar, com um enfoque terapêutico, os problemas resultantes do posicionamento dessa categoria em nossa sociedade.

As transformações de que nossa civilização foi palco, a partir da virada do século, minaram as condições que, durante o período anterior, haviam favorecido a construção das diversas formas de personalidade moral referidas no tópico precedente. A literatura de autoajuda é uma espécie de síntese ética da composição de tendências que, através dessas mudanças, propiciaram a transformação da personalidade em categoria social no contexto do individualismo democrático contemporâneo.

Princípios de sociabilidade

O descobrimento da comunicação como mecanismo de governo e sua articulação pela prática da autoajuda não se baseiam apenas na sublimação ética da vontade de poder endógena à categoria do indivíduo mas constitui, ainda, uma resposta ao problema do reconhecimento, da subjetividade cindida, revelada à sociedade com o advento dos tempos modernos e com o progresso do individualismo.

Atualmente, “as pessoas desejam receber elogio e apreço em todas as partes: no lar, no colégio, no escritório, na fábrica. Quando damos aos demais o que eles desejam, é muito mais provável que sejam generosos e nos ofereçam o que deles queremos; ou seja, sua habilidade, seu trabalho, suas ideias, sua cooperação, ou qualquer outra coisa.” (Giblin 1956, p.142).

A pretensão dos modernos em assumir o domínio pleno e total de si mesmos enquanto indivíduos não é só uma ficção social, um mandato altamente problemático para boa parte das pessoas; constitui também um princípio gerador de terríveis pressões interiores, às vezes de fragilização, que desembocam mais e mais num desejo de reconhecimento. Hoje, “todo mundo deseja a aprovação de outras pessoas. [Parece que isto] é uma necessidade básica da natureza humana” (Schwartz, 1987, p.82).

O principal motivo para tanto é que agora:

> Todos nós somos egotistas. Todos nós estamos mais interessados em nós mesmos do que em qualquer outra coisa. Toda pessoa que você conhece, quer se sentir importante (...) Existe em cada ser humano um profundo desejo de ter a aceitação dos outros, de tal modo, que possa se aceitar a si mesmo. (op. cit., p.15).

Segundo Hegel, a problemática do reconhecimento se enraiza na vontade do indivíduo “elevar a certeza de si mesmo à verdade” (Fenomenologia do espírito). O subjetivismo moderno é responsável por um fechamento do eu sobre si mesmo, uma dificuldade crescente em se relacionar com os outros e conviver socialmente[54]. Conforme progride a privatização dos costumes, cada vez mais “temos de fazer um esforço real como ouvintes, para sair de nós mesmos, para nos livrar de nossas preocupações e doar nossa presença e disponibilidade aos outros” (Brady e Powell, 1985, p.79).

O resultado mais doloroso disso, segundo os pregadores, é a solidão:

> A manifestação externa de uma necessidade interna de reconhecimento, que não se satisfaz com a mera aglomeração e mistura, como pode atestar o enxame de habitantes de Nova Iorque (Benge, 1956, p.77).

A socialização dos indivíduos e suas relações avança, as comunicações formam redes e tornam-se mais densas, mais eficientes, “mas ao mesmo tempo o isolamento da consciência individual e o desconhecimento do próximo agravam-se”[55]. O comportamento egocêntrico fez com que as pessoas se distanciassem, na medida em que progredia seu sentimento de vida interior. Consequentemente verifica-se que “as pessoas não estão interessadas em você nem estão interessadas em mim. Estão interessadas nelas mesmas - pela manhã, ao meio-dia e depois do jantar” (Carnegie, 1936, p.96)[56].

> [Resumidamente], estamos tão aborrecidos com nossos problemas e desejos, que ignoramos as emoções dos outros. Não sabemos o que eles desejam, e na nossa emoção e frenesi, não ligamos para isso ... Entretanto, se não conseguimos ajustar nossos medos e desejos com os de outras pessoas, estamos liquidados, porque perdemos o contato com o resto do mundo; e é o resto do mundo que nos auxilia a acalmar os nossos temores e satisfazer nossos desejos. (Graham e Bender, 1950, p.58).

A perspectiva de vida colocada assim é altamente problemática. Em primeiro lugar, porque, queiramos ou não, “precisamos nos relacionar com os

---

[54] Cf. Habermas, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*, p. 33-49. *Técnica e ciência como ideologia*, p. 11-43.

[55] Lefebvre, Henri. *Introdução à modernidade*, p. 221.

[56] “A maioria dos homens é tão individual que, no fundo, nada tem interesse exclusivo a seus olhos, senão eles mesmos” (Arthur Schopenhauer: *Arte del buen vivir*, p. 223).

outros, seja de maneira breve, específica ou mesmo intensa; precisamos nos tornar melhores comunicadores - intersubjetivamente sutis, emocionalmente ligados e realmente acurados - se efetivamente queremos coordenar [com sucesso] nossas ações com as de outros"[57]. A sociedade moderna se caracteriza por uma multiplicação de interações diversificadas, mutáveis e, em geral, urgentes com outros, que nos exige, cada vez mais, o desenvolvimento dessa habilidade. Os profissionais e as pessoas de sucesso não são necessariamente os mais competentes:

> Busque uma pessoa de êxito em qualquer campo ou atividade e você encontrará um homem ou uma mulher que dominou a arte de se relacionar com as pessoas (Finley, 1966, p.8).

Em segundo lugar, porque, embora tentemos negar, a plenitude de sentido do indivíduo depende das relações sociais que estabelece durante sua vida. Na prática da vida social é muito clara a relação que existe entre a sensação pessoal de que a vida tem sentido e a ideia da importância que cada um tem para com outras pessoas, assim como a que essas têm para a pessoa em questão. O individualismo não suprime, antes acentua o fato de que "necessitamos sentir que as pessoas percebem e reconhecem nossa importância. O que na realidade falta para nós é que as outras pessoas nos ajudem a sentir-nos importantes" (Giblin, 1956, p.25).

Para os corifeus da autoajuda, o problema pode ser reduzido com a criação de uma relação social avançada, no contexto da qual cada um dos participantes se autocompreende perante as outras pessoas como sujeito disposto "a reconhecer sua individualidade e sua singularidade, ajudando-as a se ajudarem a si próprias". A moralidade tradicional precisa ser revista. Os parâmetros que talharam a conduta moral de nossos pais e avós, sobretudo as noções de honra e dever, caducaram. Atualmente, a motivação da conduta deve ser o prazer pessoal e "a força da bondade [de cada um] está no seu potencial de promover a autoconfiança em outros" (Kiev, 1977, p.81-82).

A realização pessoal depende, em essência, da prática da autoajuda, mas não é solipsista: "Quando você se isola das pessoas, você se separa do fluxo da vida. Todos os seus poderes de visão, liberdade e criatividade exigem pessoas para sua realização. O crescimento intelectual e emocional só ocorre através da comunicação" (Macmahon, 1979, p.119).

---

[57] Bellah, Robert. *Habits of the heart*, p. 123.

"A individualidade exclusiva de cada pessoa necessita de respeito, aprovação e uma sensação de conquista" (Giblin, 1956, p.17). A consecução deste estado depende, porém, de sabermos nos relacionar com as outras pessoas. A personalidade precisa ser moldada de dentro para fora, visando à construção de uma nova forma de sociabilidade. Tecnicamente, a perspectiva significa que "a comunicação franca e honesta é o único caminho que nos leva ao mundo real" (Brady e Powell, 1985, p.17). A comunicação é o único meio de ajudar "as pessoas a alcançarem o seu potencial e a conhecerem uma situação de felicidade pessoal" (Morris, 1976, p.10), ao mesmo tempo em que elas nos ajudam a ter sucesso e satisfazem "nossa necessidade interna de reconhecimento" (Benge, 1956, p.77).

A valorização da personalidade promovida pelo gênero representa, por causa disso, um fenômeno que, realmente, transcende as condições de sua gênese, enraizadas na peculiar disposição dos mecanismos de mercado encontrada em nossa época. A prática da autoajuda quer nos capacitar a dirigir, mas também nos evidenciar como pessoas, através da promoção do reconhecimento recíproco entre os indivíduos.

Na literatura através da qual se sustenta, verifica-se que a articulação dos mecanismos de sujeição por ela promovida relaciona-se com a exigência de adoção de uma determinada perspectiva de subjetivação. A despeito dos juízos críticos emitidos sobre o gênero, lê-se nos manuais que "a arte de vender a si mesmo" "não consiste em enganar as pessoas": "Você não pode apenas fingir que gosta das pessoas. Precisa gostar delas. Precisa adquirir genuíno interesse por elas" (Wheeler, 1947, p.18).

A prática da autoajuda, em outros termos, coloca-nos uma exigência de verdade. As prescrições de conduta que o gênero difunde não funcionam de maneira mecânica, conforme seus próprios porta-vozes sublinham: "Obedecer a uma série de regras [para conduzir os outros] não fará o milagre. O uso de um sistema pré-fabricado apenas lhe proporcionará um falso verniz através do qual os outros terminarão por enxergar e absolutamente não o apreciarão" (Bender e Graham, 1950, p.1).

Consequentemente, recomendam-nos:

> Aprenda a interessar-se pelos outros se quiser que esse poder miraculoso funcione também para você. Será inútil escutar alguém, esquecer de si mesmo, ou praticar a paciência, a menos que esteja realmente interessado na pessoa e no seu bem-estar. E quando você se interessa por alguém, sente compaixão e está disposto a partilhar sua dor e tristeza; a escutar os seus problemas e ajudá-lo a vencer as dificuldades. Interessar-se pelo outro é base de todo o

> relacionamento humano profundo e duradouro. É o âmago de toda amizade e a verdadeira chave do poder miraculoso (Van Fleet, 1975, p.67).

O reconhecimento e o sucesso dependem da criação de boas relações humanas. Desta forma "durante a sua conversa motivadora, projete sempre um interesse sincero pelos pontos que o outro argumenta e mostre respeito por ele como pessoa" (Morris, 1976, p.223). A prática do elogio que se deve empregar nessas horas favorece-nos a aceitação, a simpatia por nossa causa. Mas precisa ser sincera: "A simples bajulação é facilmente reconhecível, e de nada lhes serve, nem para você, nem para a outra pessoa" (Giblin, 1956, p.146).

Carnegie enfatiza idêntico enfoque a respeito do emprego do sorriso, principal recurso com que conta a prática das relações humanas. O entusiasmo que nos habilita a conduzir os outros começa com o livre emprego do sorriso.

> [Portanto], sorria em todos os contatos que fizer. Quando encontrar alguém pela primeira ou pela centésima vez, cumprimente com um sorriso essa pessoa. Sorria quando falar de um produto, de um ser humano ou de uma ideia. Se alguém se indispuser com você, sorria que você desarma essa pessoa. E quando você estiver a ponto de desistir, sorria. (Schwartz, 1987, p.135).

Entretanto, "trata-se de um sorriso insincero? Não. Este não engana ninguém. Nós conhecemos quando ele é mecânico e sentimo-lo. Estou falando é sobre um sorriso verdadeiro, um sorriso que traz calor do coração, um sorriso que vem de dentro, uma espécie de sorriso que conseguirá um ótimo preço no mercado" (Carnegie, 1936, p.109)

A passagem grifada é importante, porque é exatamente através dela que se procura legitimar o ethos da personalidade:

> Considerar o ponto de vista alheio e despertar no outro um desejo de possuir algo não deve ser entendido como uma manipulação, decorrendo disso que a pessoa fará alguma coisa em detrimento dela e em benefício de quem a persuadiu. Numa negociação, - como é o caso - ambas as partes saem beneficiadas. (Carnegie, 1936, p.87).

Especificamente, esse benefício é o reconhecimento subjetivo, a promoção da autoestima, a obtenção de um bem-supramoral. É a tentativa de conseguir, através da comunicação autêntica, "algo que escasseia muito em uma sociedade capitalista avançada, principalmente quando não se é mais do que

uma pessoa comum: a sensação de respeito e reconhecimento por parte de outros nas coisas corriqueiras”[58]. A popularidade que os manuais nos ensinam a obter, emprestando-a ao demais, ainda que às vezes a mesma tenha em vista submetê-los ao nosso governo, repousa, portanto, no fato de que, em última instância, “todos queremos sentir-nos importantes, obter tudo o que nos está reservado, brilhar, ser alguém, que as pessoas nos admirem, que as pessoas nos amem (sinceramente)” (Wheeler, 1947: 142)

O contratualismo terapêutico promovido pela literatura de autoajuda revela-se assim um princípio de sociabilidade em que o verdadeiro horizonte é o de um reconhecimento sem reconciliação, na medida em que, através dele, os homens não chegam a uma nova síntese mas continuam a enxergar-se como indivíduos fechados em si mesmos, mônadas que tão somente abriram janelas para poder se espelharem. Os sujeitos não deixam seu estado de alienação, para usar o termo hegeliano. O mecanismo de sujeição articulado pela prática do ethos em foco reforça a identidade emotivista daqueles que se vêem a ele submetidos. Simplesmente verifica-se uma mudança de acento no governo da individualização[59].

A responsabilidade por isso se deve, em boa parte, à progressiva dependência assumida pela interação social em relação à categoria da autenticidade. Anthony Giddens explica o fenômeno fazendo notar que a cultura moderna ensejou a formação de uma série de relações que subsistem apenas pelo prêmio subjetivo que dão aos seus participantes. Difundiu-se nela suposição de que “à proporção que aprendemos a conhecer os outros, nós nos descongelamos, nos tornamos mais naturais e nos sentimos mais à vontade em ser apenas nós mesmos” (Maltz, 1960, p.124). Os relacionamentos emocionais foram separados das conexões societárias, tornando-se uma espécie de propósito individualista: “Num relacionamento puro, o indivíduo não apenas reconhece o outro e, através das respostas desse outro, confirma sua autoidentidade. Antes disso, (...) a identidade do eu é negociada, através dos processos combinados de autoexploração e desenvolvimento da intimidade com outro”[60]. Durante certas ocasiões, verifica-se, realmente, que os indivíduos procuram desistir dos papeis que desempenham e dos jogos sociais para serem verdadeiros para consigo mesmo e com os outros:

---

[58] Sennett, Richard. *La autoridad*, p. 97.
[59] Cf. Foucault, Michel. “The subject and the power”, p. 780-785.
[60] Giddens, Anthony. *Modernity and self-identity*, p. 97.

> Conto-lhe meus sentimentos apenas porque quero que você conheça meu verdadeiro eu e porque quero ter um relacionamento verdadeiro com você, não um arranjo erroneamente chamado de amizade (Brady e Powell, 1985, p.54).

Como já se notou, "a crença na aproximação entre as pessoas como um bem moral é, em verdade, o produto de um profundo deslocamento do capitalismo". Na sociedade liberal, parece que havia um equilíbrio entre as esferas da vida pública e da vida privada e o indivíduo transitava entre terrenos dependentes de valorações distintas, variando do pessoal ao impessoal. Paulatinamente, no entanto, a personalidade individual passou a definir as relações sociais, tornando-se uma categoria constitutiva da sociedade. Atualmente, verifica-se, em consequência, que os relacionamentos sociais tendem a ser críveis na medida em que respondem às carências interiores de cada participante. A privatização valorativa dos costumes e a formação do mercado da personalidade transformaram os contatos sociais numa fonte de cuidado com a subjetividade. Por toda a parte, "recusamos que deva haver quaisquer barreiras [convencionais] na comunicação entre as pessoas"[61].

O fundamento dessa relação pura é a chamada autenticidade, isto é, os sentimentos e juízos individuais que normalmente precisamos recalcar durante o convívio social cotidiano. Assim, nessa relação interagimos sem referentes externos, os critérios morais que a regulam são os sentimentos que emergem do fundo da subjetividade. Carecendo de critérios objetivos, as pessoas procuram se diferenciar em seus encontros por meio de seus traços individuais, das expressões subjetivas que lhes são peculiares. Acredita-se então que "levá-lo a meus compartimentos fechados será para mim uma experiência libertadora [...]pois na troca de tal comunicação, você também ficará conhecendo minha verdadeira personalidade. Nossa comunicação não lhe oferecerá apenas uma versão revista e condensada de minha pessoa. Aquilo que você vir será o que receberá: o único e exclusivo, o verdadeiro eu" (Powell e Brady 1985, p.65).

Segundo Lionel Trilling, a sinceridade é uma virtude recente, tendo surgido à medida que a sociedade passou a ser vista, por parte dos protestantes, como um domínio livre das sanções corporativas da Igreja Romana. Nos século XVI-XVII, a palavra recebeu um novo ímpeto: pronunciar somente a verdade, mas com tato, em todas as relações, mesmo

---

[61] Sennett, Richard. *O declínio do homem público*, p. 317-320.

àqueles que não queriam ouvi-la, tornou-se um princípio valorizado[62]. Desde então, cremos que, "de todos os traços da personalidade, aquele que mais depressa afasta os amigos é a insinceridade" (Morris, 1976, p.46) A justificativa para sermos sinceros hoje, contudo, não é mais a de difundir uma verdade impessoal: transformou-se num compromisso em expressar pessoalmente nossa própria verdade. Sinceridade confunde-se mais e mais agora com outro invento recente: a autenticidade[63]. Conforme se pode ler num manual, "exatamente como às vezes precisamos mascarar nossos eus reais e esconder nossos sentimentos verdadeiros, às vezes necessitamos nos libertar, para mostrar quem somos e acabar com o isolamento, abrindo-nos e nos comunicando com outras pessoas - de ser humano para ser humano" (Grad, 1986, p.98).

A comunicação sincera e a relação autêntica, todavia, requerem a prática da autoajuda porque, segundo explicam seus divulgadores, esbarram em diversos obstáculos.

> Interesses pessoais em conflito, inibições, ressentimentos baseados em nada, incapacidade de ouvir, atitudes egocêntricas, rancores acumulados, intolerância para com as diferenças individuais. Eu poderia estender esta lista por outra página semelhante a esta, apresentando os inúmeros elementos que impedem as pessoas de estabelecer comunicação amistosa umas com as outras (Maxwell, 1967, p.39).

Primeiramente, há a supracitada tendência ao egotismo, postura de vida condenável, destrutiva para si e para os outros, que nos obriga a procurar e pôr em prática diversos expedientes, para não nos deixarmos manipular pelos outros (V. Dyer, 1979). Igualmente prejudicial ao estabelecimento de uma comunicação autêntica, senão ao convívio positivo com os outros, condição necessária para obtermos uma verdadeira autorrealização, é a tendência ao moralismo, presente antes em nós do que na sociedade. Os indivíduos demonstram atualmente uma profunda dificuldade em relacionar-se com outros e desfrutar do convívio social, desqualificando-o em seus julgamentos. Os principais motivos são tanto o egotismo, gerador da solidão, quanto "o

[62] Trilling, Lionel. *Sincerity and authenticity*, p. 21-24.
[63] Cf. Taylor, Charles. *The ethics of authenticity* (1991). Trilling, Lionel. *Sincerity and authenticity* (1971).

fato [conexo] de que as pessoas não sabem comunicar" (Nutley, 1953, p.179)[64].

Para os pregadores, o individualismo tradicional é responsável pela "tendência que cada um tem de impor seus valores a outras pessoas. Queremos que gente do nosso círculo se mantenha atenta e interessada por aquilo que decidimos que é certo, justo, bom, mau, péssimo" (Anthony, 1979, p.74). A tendência, contudo, é prejudicial para o próprio sujeito e contribui para nosso mal-estar na cultura porque, nas condições atuais, engendra um conflito de valores muito difícil de sustentar sozinho. A experiência demonstra que hoje o consenso é cada vez mais restrito, em toda a parte onde as questões vitais são deixadas apenas ao juízo ou à decisão das pessoas e faltam-nos mecanismos sistêmicos, como a lei ou o dinheiro.

As discordâncias a respeito dos juízos de valor e sobre que bens podem nos fazer felizes, provocadas pela ausência de uma linguagem valorativa comum e pela desintegração da metafísica moral, são geradoras de conflitos, de mal-estar e de ressentimentos, que nos forçam a revisar nosso egocentrismo. O individualismo precisa se pôr em dia com o mundo que criou. Efetivamente, "quando você compreende que todas as pessoas operam da mesma maneira - isto é, a partir de seus próprios pontos de vista - começa a entender que todos estão certos. Eles estão certos porque acreditam que estão. Mas você também está. E o mundo começa a partir de seu ponto de vista." (Silva e Goldman, 1977, p.137).

Em *Morangos silvestres* (Ingmar Bergman), Ebhardt Borg comenta que "nossas relações com os outros consistem, no essencial, em discutir e avaliar seus caracteres e comportamentos". Segundo tudo indica, esse padrão de vida está se tornando cada vez mais problemático. O individualismo democrático conduziu a uma situação em que não se admite mais hierarquias, não mais há ponto de apoio para a ação moral e a enunciação de juízos de valor, substituídos, na esfera social, pelos mecanismos de mercado e os regulamentos burocráticos e, na esfera pessoal, pela noção de autenticidade.

Paulatinamente estamos passamos a seguir uma metafísica dos costumes em que, cada vez mais, "os indivíduos compreendem a si mesmos e aos outros como tendo, cada um, sua própria ordenação de preferências"[65]. O

---

[64] O motivo também não está na natureza destrutiva da relação autêntica, provocadora de sobrecargas emocionais e expectativas irrealizáveis, procurada socialmente pelos modernos, como defende Sennett.

[65] MacIntyre, Alasdair. *Justiça de quem?/Qual racionalidade?*, p. 363. Enquanto no racionalismo vigente na sociedade liberal burguesa, quem raciocinava era "o

resultado disso é a defesa da ideia de que "assim como os seus padrões e objetivos não funcionam bem para os outros, os deles podem não ser adequados para você. [Portanto] você não precisa corresponder às expectativas de ninguém, nem deixar que decidam o que o fará feliz" (Grad, 1986, p.45).

Qualquer análise mais detida mostra que os códigos morais, agora, "variam de pessoa para pessoa e ajustam-se perfeitamente à personalidade do indivíduo; não existem dois iguais. Você possui um código individual que varia do de todos os outros. É como um terno feito sob medida, que se ajusta ao dono e a ninguém mais. Não posso esperar que você siga o meu código de ética, e estou certo de que não me obrigaria a seguir o seu (...) [O importante, portanto,] é estar de acordo com si mesmo" (Damroth, 1956, p.67).

A sobrevivência e a satisfação consigo mesmo passaram a depender da capacidade de racionalizarmos nossa vida interior. As constantes mudanças de papel e a flexibilidade em relação aos juízos de valor que nos são exigidas socialmente devem ser entendidas como mudanças pessoais legítimas e auto-induzidas. A capacidade de mudarmos passando por cima dos conflitos morais tornou-se fundamental para evitar danos a nossa personalidade[66].

Conforme escreve uma publicista, "precisamos nos valorizar, tomar decisões e fazer escolhas que elevem nossa autoestima" (Beattie, 1987, p.143). Consequentemente, "se você acha que não está podendo tomar decisões como você costumava é porque, provavelmente, você está lutando com as velhas ideias, com os antigos padrões de pensamento e os velhos hábitos dos quais você não se libera, mesmo quando sua voz interior diz para jogá-los ao mar; [a solução do problema é esta]: deixe a rotina e principie a fazer o que intimamente você acha que deveria" (Bristol, 1948, p.94).

Os constrangimentos morais que se originam do conflito entre os compromissos contraídos no passado e os desejos que nos surgem no presente não têm por que nos paralisar, não devem prejudicar nossa autoestima e busca de autorrealização. A felicidade individual depende da capacidade de você deixar os padrões antigos e seguir o curso ditado por seus

---

indivíduo enquanto proprietado ou não-proprietado [sic], participante de uma sociedade de um tipo particular de reciprocidade, no raciocínio da modernidade liberal [avançada] é o indivíduo enquanto indivíduo que raciocina" (p. 365). Cada um "deve buscar a felicidade de acordo com a sua própria natureza [individual" (Grad, 1986, p. 45).

[66] Giddens, Anthony. *Modernity and self-identity* (1991). Goldstein, J. & Rayner, J. "The politics of identity in later modern society" (1994).

desejos. O casamento, por exemplo, representa um compromisso que, segundo esses padrões, deveria durar para sempre; a experiência demonstra, porém, que o romantismo é “uma chama que se apaga”. O rompimento dos laços conjugais não deve ser, por isso, motivo de dilema interior, porque, sem desejo, “a vida de uma pessoa perde o magnetismo” (Anthony, 1979, p.102).

Os indivíduos precisam sempre redefinir a si mesmos de maneira rápida e constante, mas ao mesmo tempo precisam sentir que essa mudança parte de si mesmos, deriva de uma decisão e uma escolha voluntária e tem origem nas profundezas de sua subjetividade. Caso você viva um conflito entre a carreira que segue e a vida que deseja e “o que você está fazendo no momento não lhe proporciona uma sensação plena de contentamento estimulante e de satisfação desafiante, mude o que está fazendo [,de acordo com seu gosto]” (O’Reilly, 1963, p.197):

> O indivíduo saudável parte da descoberta de seus sentimentos para a definição de valores, da definição dos valores prioritários para a concepção das diversas estratégias capazes de concretizá-los, da escolha da mais adequada para sua aplicação: são esses passos que lhe fornecem a agenda para agir estrategicamente com vistas à autorrealização.[67]

O correto, agora, é seguir o desejo no que nos toca como sujeitos e manter uma distância no que diz respeito aos outros; é vivenciar o “momento presente” e abandonar o sentimento de culpa; permitir que a vida aconteça, em vez de aprisioná-la em arrependimento do passado; e responsabilizar-se ou cuidar de si mesmo, comprometer-se com os próprios impulsos, distanciando-se de um problema ou de uma pessoa muito apaixonantes:

> O distanciamento baseia-se nas premissas de que cada ser humano é responsável por ele mesmo, de que não podemos resolver problemas que não são nossos e cuja solução, consequentemente, não nos pertence, e de que preocupação não ajuda em nada (Bettie, 1987, p.740).

Nos relacionamentos privados, por exemplo, precisamos “ir ao encontro dos nossos parceiros aberta e amorosamente, mas sem cadeias emocionais, projeções e expectativas” (Griscom, 1988, p.4)[68]. Doravante, explicam-nos os

---

[67] Bellah, Robert. *Habits of the heart*, p. 128.

[68] O tratamento dispensado à sexualidade e ao amor por parte da literatura de autoajuda é um terreno de pesquisa bastante fértil, que abstemo-nos de tratar aqui, sobretudo pelo fato de seu uma tendência relativamente autônoma dentro do gênero.

escritores populares, é básico que você defina seus valores e admita sua relatividade; reconheça e saiba jogar com os valores dos outros, nos diferentes contextos de vida (trabalho, família, convívio social, etc.): "Espere que os outros sejam como são - verdadeiros para com sua próprias naturezas e procurando seus próprios prazeres" (Grad, 1986, p.47).

A perspectiva mais adequada para assegurar seu bem-estar e uma conduta bem-sucedida é sempre evitar o conflito: sobrevive melhor não quem é submisso, mas quem é flexível; não tanto quem se conforma, mas quem se adapta às mudanças; quem procura concordar ao invés de discordar, embora isso não signifique que se aceite os valores do outro, nem que se subordine à sua vontade:

> A chave para a comunicação efetiva [jogar com os padrões de conduta] é estruturar as coisas de forma que a pessoa faz o que quer fazer, e não o que você quer que ela faça. É muito mais difícil superar a resistência. É muito mais fácil evitá-la construindo um entendimento e harmonia. Essa é a maneira de transformar a resistência em assistência (Robbins, 1987, p.262).

O sistema de valores mais flexível em relação a si e aos outros é hoje não só o mais eficiente, mas o que nos traz mais bem-estar. O indivíduo precisa perceber que, para viver bem e não em confusão (consigo e com os outros, as coisas estão relacionadas), deve aceitar o relativismo moral. Assim, como não devo censurar os outros, não devo permitir que façam o mesmo comigo. Afinal "nada é mais rápido e eficiente para destruir um relacionamento ou interromper a comunicação do que a atitude de quem se investe de juiz de valores" (Anthony, 1979, p.74).

Atualmente, o entendimento recomendado é o de que os valores são pessoais, relativos, sendo matéria que deve ser negociada, visando à satisfação dos nossos objetivos individuais e não a chegar a uma verdade, como esclarece Robbins (1987, p.330-331).

> [Assim], se você deseja desenvolver uma autoestima positiva (e se relacionar bem), o melhor que tem a fazer é deixar imediatamente de atuar como juiz das coisas. Pois todas as formas de avaliação de valores são desastrosas para o bem-estar do avaliador. E não é suficiente que você apenas deixe de proclamar suas avaliações. Se você diz uma coisa e pensa em outra, suas palavras soam

---

Cf. Giddens, A. *As transformações da intimidade* (1993). Rüdiger, Francisco "A experiência amorosa na literatura de autoajuda" (2010).

> sem significado para seu pensamento, que é muito mais forte e poderoso (Anthony, 1979, p.75).

O princípio a ser seguido, portanto, é o seguinte: aceite a todos, e eles aceitarão você, prefira o perdão, evite as críticas, não condene, nem se queixe dos outros só porque têm valores distintos. “Em lugar de condenar os outros, procuremos compreendê-los. Procuremos descobrir por que fazem o que fazem. Essa atitude é muito mais benéfica e intrigante do que criticar; e gera simpatia, tolerância e bondade” (Carnegie, 1970, p.76).

Na literatura de autoajuda, encontra-se colocada em questão a desconfiança frente à possibilidade de estabelecer uma moral social valida universalmente que caracteriza a cultura contemporânea. O pressuposto para nos relacionarmos bem atualmente, portanto, é uma racionalização da conduta moral: precisamos abdicar das ilusões morais, se quisermos manter a saúde de nossa personalidade: “A maneira mais certa de enlouquecer é nos envolvendo em assuntos de outras pessoas” (Beattie, 1987, p.131). Conforme salienta outro pregador, a moralidade deve estar de acordo com a procura de bem-estar:

> As outras pessoas o estimarão à medida que lhes der o reconhecimento; portanto, elogie-as pelos seus feitos; pergunte-lhes suas opiniões; respeite-lhes as virtudes, tolere suas fraquezas e pontos de vista (Benge, 1958, p.151).

O princípio a seguir é o da tolerância terapêutica, ou seja, “o esforço cordial e positivo para compreender as crenças dos demais, suas práticas e hábitos, sem as aceitar ou delas participar” (Liebman, 1946, p.92), que se justifica, como é próprio dessa matriz, não somente por nos trazer um bem-estar pessoal mas também por aumentar a nossa eficiência em conduzir os outros: o importante é que “os que aceitam e estimam os outros da maneira como são, exercem uma influência maior para fazer com que a outra pessoa mude o comportamento” (Giblin, 1956, p.66-67).

O subjetivismo revela-se, por conseguinte, uma postura espiritual que ensejou a formação de um ethos não apenas para legitimar a vontade de poder egoísta mas, também, porque, segundo ele, existem hoje em dia parcelas expressivas da população que não desenvolveram todo o seu potencial, porque nunca percebem que sua verdadeira dificuldade consiste num problema de relações humanas. Praticar a autoajuda compreende, pois, “uma atitude de respeito mútuo. Significa aprender a viver de maneira responsável e permitir que os outros vivam como julgarem mais adequado, desde que não interfiram em nossa decisão de viver como escolhemos. Cuidar de nós não é

tão egoísta como algumas pessoas presumem que seja, mas também não é abnegado como acreditam muitos codependentes, [significa manter a comunicação]" (Beattie, 1987, p.133)[69].

A comunicação se tornou, assim, um bem terapêutico, através do qual os indivíduos "podem se ajudar a [si e aos outros] a alcançar o seu potencial e a conhecerem uma situação de felicidade pessoal", considerando que, diversos deles, nunca se deram conta do potencial contido em sua personalidade (Morris, 1976, p.10-11). A relação bem-sucedida com os outros depende sempre, porém, de uma relação positiva consigo mesmo, de uma superação ética do egocentrismo imediato em que se vêem jogados por sua sociedade:

> [Em última instância], as atitudes subconscientes que mantemos em relação a nós mesmos são idênticas às que projetamos para outros (...) [Portanto] se gostarmos genuinamente de nós mesmos, exprimiremos naturalmente essa atitude como apreciação dos outros - e os outros nos apreciarão quando os apreciarmos! [Decididamente] o indivíduo alcança maior popularidade com os outros quando consegue tornar-se mais popular consigo mesmo, [encontra seu eu verdadeiro] (Howard, 1962, p.132).

A literatura de autoajuda que carrega consigo um projeto de sociabilidade representa, por tudo isso, um veículo de subjetivação que, visto mais de perto, transcende a sublimação terapêutica do subjetivismo dos profissionais de marketing e serviços. Caracteriza-se, ainda, como um procedimento popular de problematização da individualidade que, segundo pretendemos mostrar em seguida, revela-se às massas com a extenuação das forças morais que, até pouco tempo, mantinham a confiança e a motivação da conduta voltada para a autorrealização.

---

[69] Cf. Kaminer, Wendy. *I'm dysfunctional, you're dysfunctional* (1993). O movimento contra a codependência surgiu em meio ao campo das relações afetivas e familiares, parecendo-nos, em essência, apenas mais um viés estruturador do avanço do individualismo em nossa sociedade.

Capítulo 6

O progresso do terapêutico

No capítulo anterior, caracterizamos os sistemas de autoajuda como uma mediação através da qual o indivíduo contemporâneo procura se construir como sujeito social moralmente legítimo no âmbito do capitalismo avançado. O engajamento nessa empresa, contudo, não deriva apenas do fato dele se achar forçado a competir num mercado em que os traços de personalidades são cada vez mais valorizados. O fato também tem a ver com o cuidado pessoal com o eu que emerge em escala de massa, quando essa personalidade transforma-se em categoria de valor e motivo de atenção por parte da sociedade.

Anthony Giddens escreve que "o terapêutico (therapy) não é apenas um meio para lidar com novas ansiedades, mas uma expressão da reflexividade do sujeito (self)"[1]. A proposição nos parece correta, mas não guarda a devida ordem, levando-se em conta que, enquanto manifestação dessa reflexividade, o racionalismo em questão estrutura-se, precisamente, como forma de lidar com o mal-estar do homem moderno. O fundamento dessa expressão da cultura, proporcione engajamento ou dependência, é precisamente a ansiedade com a obrigação de ser indivíduo, revelada às massas pela baixa modernidade:

> As filosofias antigas desenvolveram todo o tipo de terapias da alma, exercidas por meio de diferentes formas de discurso, fosse o da exortação, da reprimenda, da consolação ou da instrução"[2].2 Entretanto, supunham primeiro que as faculdades superiores do homem comum residiam em seus órgão sociais, que "o homem foi feito para viver em sociedade com seus semelhantes, que realmente todos os homens buscam a vida em comum e que os homens felizes e superiores são os que a buscam com maior empenho[3].

O fundamento da moderna ordem terapêutica é totalmente distinto, baseando-se na figura de um sujeito de desejos anterior à sociedade. A

---

[1] Giddens, Anthony. *Modernity and self-identity*, p. 34.
[2] Hadot, Pierre. *Qu'est-ce que la philosophie?*, p. 330.
[3] Aristóteles. *Moral a Eudemo*, p. 241.

personagem do indivíduo egoísta, sem dúvida, se encontra em todas as civilizações. A diferença que marca nossa cultura provém do fato de que, nela, a figura se tornou um elemento característico. A preocupação social com a mesma remonta, conforme vimos, ao contexto de sua ascensão, na aurora dos tempos modernos. A transformação desse egoísmo em motivo de cuidado para o próprio sujeito veio mais tarde, quando o progressivo esgotamento das condições propícias à construção de uma personalidade moral, motivado por fatores externos e internos, possibilitou a descoberta de que o egocentrismo moderno constituía ainda uma fonte de terríveis sofrimentos para o indivíduo[4].

A literatura de autoajuda é uma das mediações através das quais essa problematização, paulatinamente, adquiriu um caráter de massa e representa uma tentativa de racionalização ética dos problemas subjetivos criados pela ascensão social da categoria da personalidade, promovida pelo individualismo democrático contemporâneo.

Schopenhauer assinala historicamente a chegada do momento em que a crítica social ao egoísmo se conjunga com um senso de mal-estar consigo mesmo, que viria, mais tarde, sugerir a essa crítica o caminho da solução terapêutica, promovido popularmente pelos pregadores da autoajuda. A pesquisa revela, de fato, que os escritores populares extirparam dessa crítica o sentido moral, reduzindo o egotismo a um problema para si mesmo, que deve ser resolvido em benefício do indivíduo. Tradicionalmente, o comportamento egoísta consistia num mal porque prejudicava os outros, minava as bases necessárias à manutenção da sociabilidade. Os pregadores da autoajuda, exceto uns poucos, transformaram-no num estado mental, responsável por diversos problemas que enfrentamos no cotidiano.

No mundo moderno, sustentam, a conduta egoísta não constitui uma vantagem, mas um obstáculo para quem quer conquistar o verdadeiro bem-estar e felicidade. O indivíduo egoísta é visto por eles como um tipo que não aprendeu a relacionar-se positivamente com seu ego, é, pelo contrário, dominado por ele e, portanto, também uma vítima das ideias negativas que se

---

[4] Schopenhauer tratou a questão, a partir da doutrina budista, em *Arte del buen vivir* (1851). O filósofo a relatou com seus conhecimentos da doutrina budista. Segundo essa, com efeito, “a experiência interior não nos mostra absolutamente nenhum eu, nenhum mundo, somente uma sucessão de diversas sensações, tendências e representações, que, em conjunto, constituem a realidade”, de modo que o indivíduo constitui meramente “a unidade de finalidade e sentido que a domina” (Weber, Max. *Ensayos sobre sociologia de la religion*, Vol. 2, p. 221-223).

prendem na subjetividade (Hill, 1947, p.174-176). O egocentrismo é simplesmente contraproducente: ao invés de ser o ego forte, é o ego descontrolado.

> [O indivíduo egoísta] desenvolve uma personalidade negativa, que repele as pessoas e, muitas vezes, faz inimigos (...) Esses pensamentos não são somente prejudiciais para os outros, como também penetram no seu próprio subconsciente, e aí se transformam numa parte integrante do seu caráter, (...) sendo capaz de pôr a perder todos os seus projetos (Hill, 1937, p.366).

A racionalização das condições de vida em curso criou uma série de problemas diante dos quais o sujeito não deixa de ser cada vez mais exigido mas ao mesmo tempo corre sempre o risco de se desintegrar. O indivíduo tende a se superestimar mas, ao mesmo tempo, sofre pressões que ameaçam levá-lo à perda de identidade. O egocentrismo de que padecemos pode levar ao fechamento do eu sobre si mesmo, à autoabsorção, causadora das fantasias de autoengrandecimento mas também das fantasias de impotência, que, de um modo ou de outro, podem conduzir ao fracasso, à solidão e à infelicidade.

> Quando nos decidimos a reduzir as atividades mentais e sociais, nos embrutecemos a nós mesmos. Ficamos fossilizados em nossas maneiras de ser, nos aborrecemos e abandonamos nossas esperanças (Maltz, 1960, p.321).

O subjetivismo para os quais os homens se inclinam com o declínio dos valores morais engendra, conforme o caso, as figuras do sujeito egoísta (egotista) ou do sujeito introvertido, ambos destrutivos para si e para os outros:

> O egotista exige o direito de ir para frente. Seu estímulo é insaciável. O tudo é a medida de seu desejo. Ele procede só como lhe agrada. Deseja que você proceda como ele quer. (...) Os insaciáveis são hábeis em esconder seus interesses. Ninguém esconde seus propósitos tão habilmente. São eles na maioria que falam sobre amabilidade e virtude (Senger, 1945: 245).

Em contraponto, o indivíduo introvertido caracteriza-se como aquele que se volta para dentro, coloca o eu num centro, mas abnega dos seus poderes, tornando-se doente, porque “a personalidade abreviada”, que “tem inibido seus impulsos, reprimido seus desejos e diminuindo sua mente”, desiste dos “processos construtivos da personalidade”. Em síntese, constitui-se em

pessoa destinada ao fracasso, que se torna um fardo para seus amigos, da mesma maneira que os egotistas (op. cit., p.247-248)[5].

O entendimento que se delineia desse modo, note-se, concorda com parte da consciência individual mais elaborada dessa época, segundo a qual "o ego excessivamente poderoso é uma prisão da qual o homem deve fugir se quer gozar do mundo plenamente" (Russell, 1930, p.146). Conforme esse enfoque, sustenta-se, de fato, que o indivíduo, em síntese, encontra felicidade "sempre que suas paixões se dirigem para fora, não para dentro".

> Nosso esforço deveria, pois, tender tanto na educação, quanto nas relações sociais, a evitar paixões egocêntricas e a adquirir feições e interesses que impeçam nosso pensamento de encerrar-se perpetuamente dentro de si mesmo (op. cit., p.190)[6].

Deste modo convém ter claro que, em princípio, os sistemas de autoajuda, via de regra, não visam a "criar um eu postiço, que seja todo-poderoso, arrogante, egoísta" (Maltz, 1960, p.37). "A preocupação excessiva com um impulso ou arranque de nossa natureza é uma inimiga da paz interior" (Liebman, 1946, p.201). Em suma, "deveria ser claro e evidente, na moderna interpretação da arte de viver, que um egoísmo construtivo não consiste em um egotismo de autoengrandecimento. Não há advocacia da anarquia na nova filosofia" (Senger, 1945, p.243).

A prática da autoajuda, com "a auto-observação imparcial [o desligamento do falso eu e suas circunstâncias], deve ser, em última instância, uma passagem pela qual chegamos a um novo sentido de eu". A personalidade condicionada pelo meio é variável; o verdadeiro eu é constante; mas isso não quer dizer sinal aberto para o livre emprego de papeis; em princípio, significa, sim, um motivo para despertar o sujeito da alienação pessoal em que vive, colocá-lo numa situação em que seja capaz de dominar a si mesmo

---

[5] "A representação implacável de nossos problemas e receios, comuns a todos os seres humanos, pode unicamente nos levar à dureza ou ao mal-estar; a partilha desses problemas com nossos camaradas tão somente poderá nos salvar do pecado do orgulho da autosuficiência" (Liebman, 1946, p. 202-204).

[6] Conforme conclui o filósofo, a condução da vida com base na disciplina externa é o único caminho bem-sucedido que resta para as pessoas em que a autoabsorção é demasiado profunda (p. 16-17). Neste entendimento, ele segue parcialmente a hipótese de que, quando os homens se prendem apenas a eles mesmos, o principal motivo se relaciona com uma dificuldade de desfrutar a vida, causada pela ausência de cultura, levantada por Stuart Mill (*L'utilitarisme*, p. 109).

e “acertar os ponteiros com os outros, viver bem consigo e com os outros (Howard, 1967, p.38).

Em outros termos, a perspectiva de construção do eu proposto pelo gênero é escandida por um sentido ligado ao conceito de verdade. Assim, “um dos erros que as pessoas desavisadas podem cometer a respeito do autocondicionamento”, salienta um autor, “é pensar nele como um meio de enganar a si mesmas”, pois, vendo bem, quando não obedecemos à nossa própria verdade, impedimo-nos de descobrir e usar forças interiores (Hart, 1956, p.185).

O indivíduo precisa mudar, ser uma nova pessoa, com a ressalva de que não deve deixar de ser ele mesmo: ou seja, encontra-se comprometido com um processo através do qual ele deve superar o eu falso e descobrir o eu verdadeiro, conformando o eu a uma personalidade. Pretendendo mostrar como se articula esse ethos, devemos antes, porém, analisar a maneira como os tratados de autoajuda mediatizam a problematização do indivíduo, a qual se encontra nos fundamentos da metafísica dos costumes contemporâneos.

O mal-estar na modernidade

As considerações externadas no segundo capítulo desta pesquisa procuraram mostrar que, nas primeiras décadas do século, paralelamente à reinterpretação da protonoção de autoajuda, constituiu-se, entre as novas camadas médias urbanas, a problematização de um sujeito social que, não sendo doente, nem privado de caráter, todavia começou a colocar a si e aos outros uma dificuldade em conviver com sua normalidade, difundindo um questionamento das condições e dos critérios que regem a consecução do sucesso e autorrealização em nossa civilização[7].

- “Conheceis o homem não-magnético? Eis uma boa ocasião para descrevê-lo, em contraste com a personalidade forte da qual até agora falamos”: Victor Turnbull fornece-nos assim as palavras com as quais

[7] Philip Rieff observa fenômeno semelhante em relação à psicanálise, glosando a maneira como sua demanda terminou se deslocando do campo dos doentes sintomáticos, padecentes de dores de cabeça, fobias ou impotências, por exemplo, para o dos sujeitos descontentes com suas vidas, dos “pacientes que reclamam do tédio e vacuidade de sua vida interior e que desejam aprender as estratégias necessárias para preenchê-la com satisfações menos indiretas” (Rieff, Philip. *Freud: the mind of the moralist*, p. 304-305).

podemos começar a discutir e analisar este ponto que, desde o início do século, marca a prática da autoajuda.

No transcurso das últimas décadas, a personalidade individual se transformou em categoria de valor, agenciadora de um verdadeiro mercado, em que, cada vez mais, o que importa é nossa capacidade de nos convertermos em sujeitos da ação social exigida pela economia de mercado e o sistema burocrático-empresarial. A recapitulação histórica da maneira como se gestaram os movimentos de autoajuda comprova, porém, que isso não se deu sem a problematização cada vez mais presente de um indivíduo que, conforme a visão do senso comum, desde aquela época:

> ...pede a vossa simpatia; diz que é um incompreendido; queixa-se do destino, queixa-se do tempo, queixa-se de alguma pessoa. É um rabugento - está sempre descontente; é falador; diz os segredos; tem necessidade de partilhar os seus desgostos convosco; é uma criatura impulsiva, sem tranquilidade, sem bom senso, sem ponderação, sem condições de atrair. [Enfim] Deprime - ficais satisfeito quando ele se vai embora.

Mas qual é a razão disso, segundo o escritor que nos serve de guia neste ponto? A explicação é que "ele é um dependente: um negativo; ele não tem senão lamentos e mais lamentos!" Em outros termos, é um homem do ressentimento. Quereis saber, portanto, quem demanda pelos tratados de autoajuda?

> [O destinatário é] o homem não-magnético, que é um insucesso, por sua confissão própria, ainda que ele talvez não o saiba; fraco, queixoso, provocando o insucesso pela atitude do seu espírito; dissipador do pensamento, gastador de energia; é o caráter que está, pela Lei, destinado a falir (Turnbull, 1911, p.19-20).

Cremos que esta declaração atesta o nascimento de uma nova problematização do indivíduo na sociedade moderna: a problematização do indivíduo subdesenvolvido, que, contrariamente ao indivíduo doente da medicina mental, articulou-se, sobretudo, através da literatura de autoajuda, embora se projete desde um âmbito bem mais abrangente[8].

Segundo nossa metafísica dos costumes, veiculada através do gênero, entre outros meios, "nenhuma outra pessoa no mundo inteiro é igual a você. Você é único. Ninguém é igual a você" (Schwarcz, 1965, p.11). O indivíduo possui

---

[8] Cf. Castel , Robert. *As metamorfoses da questão social,* p. 593-611.

em si mesmo todos os recursos para se realizar: “Procure lembrar-se de que você é um indivíduo único, nascido para vencer e dotado de um enorme talento dado por Deus” (Reilly, 1979, p.96). Resumidamente, a crença mantida por ela é a de que “tenho recursos inexplorados que me permitem ser bem-sucedido. Meu sucesso dependerá do que há em mim, e não do meio no qual me encontro” (Suters, 1974, p.20). Ou seja, “você não tem que ser uma pessoa especial com boa sorte de haver herdado genes individualizantes, a fim de tornar-se uma pessoa sem limites” (Dyer, 1980, p.33).

A verdade é que a cultura moderna requer das pessoas mais que uma postura aberta e receptiva a novas ideias; exige ainda o desenvolvimento de uma capacidade de mudança e adaptação pessoal a situações complexas, em constante mutação, com as quais temos de lidar individualmente: “O andamento da vida e dos acontecimentos aumenta com muita rapidez. As coisas se estão desdobrando com tanta rapidez que a mente humana quase não as pode perceber, compreender” (Bristol, 1932, p.54). Por isto, associa-se cada vez mais a seu modo de vida o juízo moral segundo o qual “pessoas normais admitem e submetem-se a processos de reorganização nuclear e de experiências que enriquecem a personalidade” (Anthony, 1979, p.32).

Entretanto, a passagem do juízo à ação não se dá sem problema. A realidade mostra que a mudança pessoal não depende só da vontade. As faculdades de que, por hipótese, dispomos para tanto não são dadas. Desenvolvem-se de maneira desigual, conforme uma série de variáveis, determinadas socialmente, embora não de todo, para cada indivíduo. Os sistemas de autoajuda representam uma espécie de remédio simbólico para essa situação, carregando consigo a pretensão de conferir sentido às limitações da capacidade pessoal e “fornecer ao indivíduo subdesenvolvido a possibilidade de tornar-se tão bom e tão forte quanto os melhores de nós” (Holzer, 1971, p.16 - Grifado por F.R.).

A literatura de autoajuda constitui uma das agências através das quais o indivíduo, transformado em categoria de valor, após ter se separado das condições que pregavam sua salvação dentro de um coletivo, responde às demandas criadas por essa situação, procurando fazer valer para si mesmo, em distintos domínios da vida, a crença criada pelos modernos de que “você deve crer em você mesmo, por que isto é uma obrigação devida à sua própria pessoa.” (Adans 1967, p.183)

Na modernidade, apareceu uma metafísica conforme a qual “toda pessoa normal deseja ter a sensação de domínio sobre as circunstâncias, sobre as situações, sobre o medo, sobre a fraqueza e sobre si mesma”. Mas não só isso: “Todo o mundo deseja ser eficiente; todo o mundo deseja desempenhar

sua tarefa com perícia. A eficiência é um elemento de força. Sem ela não poderá haver domínio.” (Peale, 1948, p.153) As pretensões da metafísica dos costumes modernos baseiam-se na ideia de que “a vida é [igualmente] expansiva, original, desfrutável, criativa, livre, poderosa e comunicativa” (MacMahon, 1979, p.71). Em síntese, confessionalmente “cremos na individualidade; no valor do crescimento independente; no poder criador da responsabilidade pessoal” (Liebman, 1946, p.177).

Contudo, o fenômeno aqui estudado, nas entrelinhas, também nos revela que essa pré-compreensão da realidade é profundamente problemática. Atualmente, camadas inteiras da sociedade, concentradas, ao que tudo indica, entre os estratos médios, “vivem numa espécie de medo profundo e sempre presente, mas que, contudo, não se manifesta em nenhum momento determinado. É mais uma sutil sensação de mal-estar” (Holzer, 1971, p.142). A responsabilidade e o desejo de constituir-se e realizar-se como sujeito contrastam com a dificuldade e o sofrimento de ser indivíduo. Na realidade, verifica-se que, para camadas inteiras da sociedade, esse desiderato contrasta com a personagem de um indivíduo que se sente mal consigo mesmo, em déficit relativamente aos ideais de sua cultura:

> Eu me preocupava com tudo: preocupava-me porque era muito magro, porque pensava que estava perdendo cabelo, porque receiava não ganhar dinheiro suficiente para casar, porque sentia que jamais seria um bom pai, porque tinha medo de perder a jovem com a qual queria casar, porque achava que não estava levando uma vida decente. Preocupava-me com a impressão que causava aos demais. Preocupava-me porque pensava que tinha úlcera no estomago. Não podia mais trabalhar; renunciei ao emprego. Criei dentro de mim tal tensão, que parecia mais uma caldeira com excesso de pressão e sem válvula de segurança. (citado por Carnegie, 1944, p.119)

Na literatura de autoajuda, proclama-se que o indivíduo possui um formidável potencial de realização:

> Você e eu possuímos tal possibilidade: não desperdicemos, pois, um segundo sequer com preocupações, porque não somos como as outras pessoas. Você é algo de novo neste mundo. Jamais existiu, desde o começo do mundo, alguém exatamente como você; e jamais haverá, até o fim dos séculos, alguém que seja exatamente como você (Carnegie, 1944, p.160).

A consciência que se tem do próprio tempo, porém, é de que esse tempo “é o tempo das crises nervosas e da instabilidade emocional” (Andersen, 1954,

p.5). A contrapartida dessa metafísica do indivíduo é a crença popular de que "em média, alguém enlouquece em cada cento e vinte segundos. A maior parte dos suicídios - e, provavelmente, muitas tragédias da loucura - podiam ser evitada, se essa gente tivesse tido apenas o alívio e a paz que se encontram na religião e na prece" (Carnegie, 1944, p.201)[9].

A religião e as preces, no entanto, perderam o sentido para aqueles que desejam mais que consolo, procuram um domínio e autorrealização que a cultura lhes exige, mas ao mesmo tempo encontram-se privados das forças morais para tanto, tornando-se indivíduos preocupados e ansiosos. O individualismo engendrou uma cultura onde os homens são chamados, sem exceção, a ser mais do que são, a diferir dos demais e, no limite, constituir cada qual um mundo para si mesmo, com base na ideia de que possuímos em nós mesmos todos os recursos para tanto.

Deus no fez livres e iguais perante si e os homens - isto está escrito nas atas de fundação da modernidade: Ele concedeu-nos igualmente a liberdade e os poderes necessários para conduzirmos nossa vida com sucesso. O individualismo não é, segundo seus defensores, senão "esse dom divino da capacidade que cada um tem de seguir sua própria intuição moral e tomar suas próprias decisões morais que representa a verdadeira esperança do mundo" (Liebman, 1946, p.177).

"Por que será [então] que a grande maioria da humanidade leva uma vida insípida e sem graça, preocupada apenas com o medo, a frustração e a insegurança?" (Andersen, 1954, p.12) Por que tantas pessoas "fracassam em conduzir sua vida com sucesso"? (Finley, 1966, p.124) Qual é a razão para que, mesmo aquelas que logram "ganhar a vida", não "demorem muito tempo para sentir um vazio por dentro" (Dyer, 1980, p.298)? A resposta que as pessoas encontram nos manuais de autoajuda é, em última instância, a de que as pessoas fracassam porque não acreditam em si mesmas, perderam a autoconfiança: "Isto pode não ser evidente à superfície, mas indo até à raiz do problema você verá que é fato" (Adans, 1967, p.175).

[9] A proposição poderia ser contestada de diversos ângulos, questionando-se a facilidade com que nossa cultura classifica e se impõe, através das nosologias de proveniência psiquiátrica, ou simplifica a realidade, multiplicando gratuitamente o número de loucos, - mas isso seria tomá-la pelo que não é, considerá-la em seu conteúdo empírico, quando, na verdade, o juízo possui um sentido simbólico. Gustave Le Bon define bem: "Crenças são paixões expressas sob a forma de ideias". A postura mais correta a adotar, no caso, é reconhecer que, segundo o ponto de vista do gênero em estudo, o entendimento é uma referência valida para problematizar e compreender o indivíduo contemporâneo.

De acordo com nosso entendimento, a problemática que se delineia assim é um tema central da literatura de autoajuda. Folheando suas páginas, descobrimos que o indivíduo moderno caracteriza-se por ser um homem sem crença definida. A consequência disso é a convivência constante com a ansiedade, o sentimento difuso de medo, a expectativa de fracasso e o crescimento de um profundo mal-estar consigo mesmo. A confiança ou crença que lhe falta é, sobretudo, a confiança em si mesmo, a autoconfiança de que falava Emerson.

As dificuldades pessoais com que ele se debate são produto de uma ansiedade ou temor gerado pela descrença do indivíduo no próprio indivíduo. Conforme salientam os porta-vozes do gênero, desde que começaram sua pregação, o progresso da vida moderna engendrou as condições favoráveis à conversão do medo num sentimento habitual, presente em todas as esferas da vida, para muitos milhões de pessoas:

> [Atualmente, escreve um pioneiro,] o medo está em toda parte e tem as mais diversas formas: medo da miséria, medo da opinião pública, medo da opinião privada, medo da consciência, medo de perdermos amanhã o que hoje possuímos, medo da enfermidade e medo da morte (Mulford, 1890\I, p.102)[10].

Aparentemente, os pregadores da autoajuda relacionam o problema com o progresso da civilização. A prática da autoajuda é um remédio prescrito especialmente para os que sofrem de “nova-iorquite, uma moléstia que é uma mistura de ansiedade, pressa, tensão e medo. Ela literalmente aniquila as pessoas. É o produto do ritmo acelerado da vida metropolitana e, por conseguinte, não limitado tão somente à cidade de Nova Iorque” (Peale, 1948, p.187). A passagem seguinte evidencia, contudo, que a relação entre sociedade e indivíduo, postulada pelo gênero, não é mecânica, passando pela pregação de uma reflexão sobre o destino pessoal de cada um:

> Nesta Era Espacial, há medo do futuro; os sentimentos de incerteza e de insegurança são comuns. Haverá uma terceira Grande Guerra? O que a automação nos vai causar? Estamos caminhando para outra crise econômica? Poderão algum dia todas as raças e cores viver pacificamente em comum? Como os nossos filhos compreenderão ? Ainda estaremos a salvo nas ruas e

---

[10] William James escreve, a propósito, o seguinte: “enquanto a teologia cristã considerava que o vício essencial desta parte da natureza humana [o ego] era *a obstinação*, is partidários da cura mental afirmam que marca diabólica é o *temor*” (*Las variedades de la experiência religiosa*, p. 92).

> estradas ou mesmo nas nossas próprias casas? Por que as pessoas estão tendo procedimento mais indisciplinado? Haverá realmente um Deus, um Ser supremo, uma Grande Inteligência que tenha uma preocupação qualquer com a criatura humana? (Sherman, 1966, p.18-19)

Como diz este o autor, são perguntas dessa espécie, antes que um efeito das novas condições de vida, que conduziram à “revolução no pensamento” promovida pelos movimentos de autoajuda. A verdadeira ideia contida na literatura do gênero, por conseguinte, não é a de que a cultura moderna esmaga o indivíduo. Os indivíduos precisam cada vez mais de autoajuda, basicamente porque perderam a fé, sobretudo a fé em si mesmos. “Pode muito bem ser que a origem do complexo seja devida ao declínio da religião entre as pessoas”. O remédio para isso, porém, é simples: “reviva-se a fé que a sensação de inferioridade [surgida assim] diminuirá” (Peale, 1948, p.69-70).

A reconstrução da personalidade necessária para fazer frente à situação, todavia, não depende do retorno às velhas igrejas, constituindo um processo espiritual de natureza individual e interior, baseada em princípios cósmicos, praticáveis de maneira técnica, que transcendem o registro religioso tradicional:

> O espírito vivo que existe dentro de você não suspende as leis da vida [em relação a si mesmo] para favorecer a alguém por causa de sua santidade ou filiação religiosa [...] Você está lidando com uma lei universal, que recebe seus pensamentos e crenças e age de acordo; simplesmente, se você impressiona negativamente seu subconsciente, os resultados são negativos; se você impressiona seu subconsciente de forma construtiva, os resultados são construtivos (Murphy, 1973, p.75)

A perspectiva é condicionada pelas demandas contidas na prática da autoajuda. A modernidade avançada solapou as referências tradicionais, nas quais as pessoas se agarravam.

> A personalidade moral resulta adornada com novas determinações, mas por outro lado vê-se colocada diante de novos problemas quando, após haver se desenvolvido num único círculo, passa a situar-se na intersecção de muitos. [...] O pertencimento a vários círculos sociais provoca, com efeito, conflitos de ordem externa e interna, que ameaçam o indivíduo com um dualismo espiritual, ou mesmo com a ruptura de sua vida íntima[11].

---

[11] Simmel, Georg. *Sociologia*, p. 437.

A possibilidade de fazer-se por si mesmo, aberta por nosso tempo, prometia a realização individual. A realidade, para a maioria das pessoas colocadas diante de si mesmas, todavia, é a desorientação. O sentimento de medo a que se referem os escritores populares não é somente um problema psicológico mas também moral, levando-se em conta que a fragmentação das condições da vida moderna levou as pessoas a terem dificuldade em exercer sua capacidade de julgamento:

> Os indivíduos vivenciam uma série de dilemas morais, não somente porque ocasionalmente violam certos padrões morais absolutos e tradicionais, que eles observam apenas parcialmente; mas também porque violam suas próprias promessas e intenções pessoais, porque ofendem os sentimentos de seus amigos e associados, porque não correspondem às performances que deles se espera, em diversos papeis e instituições, e porque não logram compor num todo coerente os diversos e frequentemente desordenados aspectos de suas vidas[12].

A confiança na técnica moderna facilitou a sobrevivência, mas não nos livrou da tarefa de julgar nossas ações e refletir sobre nosso destino. Além disso, cada um de nós "precisa [cada vez mais] saber a diferença entre o que depende e o que não depende de mim" (Branden, 1987, p.101). O problema consiste em saber qual é o critério, agora que os princípios coletivos que ordenavam a condução da vida caíram em descrédito, agora que os modelos de vida virtuosa foram julgados modelos de repressão e jogados na lixeira do passado. A multiplicação desordenada da experiência e a privatização valorativa dos costumes, promovidas com o progresso do capitalismo, retiraram as condições favoráveis para o homem confiar em si mesmo, conservar um mesmo centro de motivação diante da vida:

"Os projetos filosófico-morais tradicionais coincidiam ao exigir a conservação da identidade, na medida em que a felicidade só era considerada realizada sob a condição de que os indivíduos vivessem em harmonia consigo mesmos".[13] Modernamente, "o homem todavia [deixou de ser] um eu singelo", para valermo-nos das palavras de um porta-voz do gênero (Liebman, 1946, p.200).

---

[12] Bird, Frederick. "The pursuit of innocence: new religious movements and moral accountability", p. 345.
[13] Geyer, Carl. *Teoria crítica*, p. 130.

> O concomitante psicológico dos padrões estruturais da sociedade industrial é o fenômeno amplamente reconhecido da crise de identidade. [...] Os indivíduos não sabem ao certo quem são, ou, mais precisamente, não sabem a qual dentre os selves que experimentam atribuir um status prioritário[14].

Atualmente, "você pode ser muito autoconfiante num campo de futebol, mas pode ficar terrivelmente assustado num salão de baile. Um homem de negócios pode se sentir perfeitamente em casa e autoseguro em seu escritório, mas pode sentir-se pouco a vontade em presença de pessoas muito instruídas". A fragmentação das condições de vida, em outros termos, favorece o surgimento de um indivíduo que se, por um lado, desenvolve uma consciência mais clara de constituir um eu, por outro tende a mostrar "uma falta de confiança em si próprio, de modo quase completo, [que o leva a] sofrer de um complexo de inferioridade. [E] Uma pessoa desse tipo é quase totalmente sem autoconfiança." (Adans, 1967, p.174)

Carnegie pretende esclarecer seus leitores, escrevendo que "as perturbações modernas", de que temos tantos exemplos, "não são causadas por degeneração dos nervos, mas pelas sensações de inutilidade, frustração, ansiedade, preocupações, medo, fracasso e desespero." (1944, p.26). A perturbação espiritual mais comum de que sofre o homem é a falta de fé em si mesmo: "Eu não tenho autoconfiança, tornou-se frase comum, englobando muita coisa, e que pode significar algo de muito trivial ou algo de natureza mais séria." (Adams, 1967, p.172).

As respostas criadas por nossa cultura para esse problema, por sua vez, variam bastante. A prática da autoajuda é apenas uma delas, como têm consciência seus promotores. O emprego das "fórmulas de ciência espiritual" é cada vez mais necessário hoje em dia, visto que em toda parte vamos encontrar pessoas vivendo com medo, vitimadas pela ansiedade, pela angústia e pelo fracasso, causadores de uma "sensação de incompetência ou inferioridade", que entrava "o desenvolvimento e realização da personalidade":

> [Entretanto] se observarmos a fé, poderemos curar-nos da má vontade, do espírito de inferioridade, dos temores, das culpas ou de qualquer outro mal que impeça [de circular] o fluxo da energia criadora. A força e a eficiência acham-se à nossa disposição, se tivermos fé (Peale, 1948, p.170).

---

[14] Berger, Peter. "Para uma compreensão sociológica da psicanálise", p. 20. "O homem [agora] é como um ônibus com muitos egos se acotovelando reciprocamente, à medida que o veículo da vida sacoleja pela estrada abaixo" (Liebman, 1946, p. 200).

Peale confere a essa fé um caráter religioso que, todavia, deve ser distinguido daquele que a expressão possuía quando era mantida pelas coerções externas das seitas e igrejas, já que carecia do sentido de "um estado de espírito que pode ser conseguido por meio da autosugestão", conforme a definição dos pensadores positivos (Hill, 1937, p.72). A mecanização do espírito e o declínio das ideologias fizeram da fé um estado interior contingente, que, no entanto, pode ser criado, onde não existe ainda, através de um método de autoajuda.

Aparentemente, a leitura dos textos de autoajuda pode sugerir que, visando a resolver os problemas dos leitores, propõe-se que tenham fé e rezem a Deus. Ocorre que o pensamento positivo não deve ser confundido com uma prece, visto ser entendido, antes, como o produto de uma técnica mental, que procura despertar a fé naqueles que, não obstante dispostos a acreditar no que lhes convier, encontram cada vez menos razão e mais dificuldade para creditar em si mesmos, carecem sobretudo de autoconfiança, da fé em si mesmos enquanto indivíduos. O problema no tocante às concepções religiosas do praticante da autoajuda, se colocado, "não é saber qual a religião que está certa. O ponto é, antes: qual delas é a certa para você ?" (Benge,1958, p.131).

A perspectiva correta a considerar usualmente é a de que "a fé é um estado de espírito que se pode desenvolver pela vontade, depois de dominados os treze princípios [da ciência mental], pois é um estado de espírito que se desenvolve voluntariamente, por meio da aplicação desses princípios" (Hill, 1937, p.69). Atualmente, esclarece um defensor do pensamento positivo, "a fé é pessoal, individual. A salvação, como quer que você a encare, é pessoal. A fé advém da descoberta de si mesmo" (Bristol, 1948, p.41).

A literatura de autoajuda, por conseguinte, precisa ser compreendida, segundo seus porta-vozes, como uma resposta ao problema da falta de consciência em relação a esse fato, resumindo-se na elaboração de "fórmulas para a recriação de um ser humano pela prática da fé" (Peale, 1948, p.189). A confiança que se quer provocar ou reviver não se dirige a partido político, causa social ou confissão religiosa. A sociedade, segundo os pensadores positivos, não deve ser motivo de crença, de verdadeira identificação:

> A tendência de seguir uma multidão retarda o pensamento independente. A preocupação com a opinião dos outros resulta na relutância em avançar o teu ponto de vista singular do mundo e diminui a confiança, tão necessária à originalidade do pensamento (Kiev, 1977, p.98).

O progresso individual, visado pelo gênero, constitui um processo solitário, que deve ser urdido sem compromisso, contando-se apenas com autoajuda:

> A sociedade, embora pareça oferecer ajuda, apenas serve para piorar as coisas [para nós]. As massas humanas estão simplesmente erradas em seus sistemas de libertação pessoal. Somente o indivíduo pode acertar. (Howard, 1969, p.27)

A confiança ou fé que perdemos ou precisamos cultivar é, em essência, a confiança em relação a nós mesmos, a autoconfiança. O sujeito crente em si mesmo não tem problemas consigo ou com a sociedade, porque "não está em guerra consigo mesmo ou com os outros" (Branden, 1987, p.13). As pessoas pensam que sua falta de fé provém do que ocorre a sua volta e esperam que essa fé possa voltar com a mudança da situação em que vivem. Porém, dizem-nos, acredite primeiro em você, consiga aceitar-se, conviver consigo mesmo, e você verá que a confiança na realidade que o cerca voltará:

> As pessoas que venceram não são super-homens. O sucesso não exige uma superinteligência, nem qualquer elemento de natureza mística, bem como não se apoia na sorte. As pessoas bem-sucedidas nada mais são do que gente que desenvolveu o poder de acreditar em si mesma e naquilo que realiza. (Schwartz, 1959, p.30)

Como vimos no primeiro capítulo, a categoria da autoconfiança deve sua formulação original a Ralph Waldo Emerson. Segundo o filósofo, desenvolver, conservar e explorar a autoconfiança é uma necessidade imposta pelos tempos modernos. "À responsabilidade de conhecer e constituir a si próprio", "por mais árdua que seja", é, contudo, difícil de fugir sem prejuízo. A comprovação disso ocorre quando somos rejeitados socialmente, depois de sermos despedidos por nosso empregador, desprezados pelos amigos, abandonados pelo cônjuge: sentimo-nos então dolorosamente sozinhos, parece não haver mais nada, toda a vida perde sentido.

Nas sociedades pré-modernas, os indivíduos não possuíam propósito próprio, separado de uma concepção de vida realizada em comum; não precisavam crer em si mesmos, porque não sentiam aquele vazio de que são suscetíveis todos que se separam, forçados ou não, dos laços que nos prendem aos outros, porque "eram confortados por suas associações". Nesse meio, a necessidade social e a liberdade individual não colidiam: a vontade

objetiva e a subjetiva encontravam-se virtualmente conciliadas, formando um único todo, não perturbado, como dizia Hegel[15].

O individualismo é responsável, em contraponto, pela criação de uma cultura em que a ajuda deve vir apenas de dentro: "O indivíduo deixa de definir o principal de sua identidade pela experiência pública da sociedade. A experiência mais significativa, que lhe parece a mais vital, que melhor toca o núcleo de seu ser, é privada" (op. cit., p. 178). A capacidade de crer em si mesmo, por conseguinte, passou a ser uma condição sine qua non para conviver com os desafios criados pela atualidade[16].

A modernidade, não obstante, progrediu, no século passado, numa direção que terminou transformando o cumprimento dessa tarefa num de seus principais desafios. A representação vigente entre os praticantes da autoajuda é a de que se "pelo menos dois terços da população mundial sofre, em maior ou menor grau, de subnutrição... pode-se dizer que a mesma porcentagem padece de falta de confiança em si próprio" (Damroth, 1956, p.53). A autoconfiança, em que os primeiros modernos depositavam diversas de suas melhores esperanças, tornou-se com o tempo antes um problema do que uma solução, na medida em que o sucesso na vida adquiriu um caráter cada vez mais subjetivo, passou a ser entendido como "a consecução seja do que for que você queira conseguir (...) desde que proporcione legítima sensação de prazer pessoal" (O'Reilly, 1963, p.32).

O entendimento dominante entre as massas agora é o de que "tudo que é acessível deve ser experimentado exaustivamente; nutrimo-nos da ilusão de que somente depois desse consumo exaustivo poderemos decidir o que queremos para nós". A procura de prazeres privados, como princípio de descoberta de si mesmo, contudo, é geradora de dúvidas, se não de angústia, porque seus próprios termos impedem a formação de "um sentimento claro do que [deve ser] finalmente desejado", é ilusória "a esperança de poder um dia encontrar gratificação no contexto de uma esfera de vida pessoal"[17].17

Atualmente, o indivíduo se faz, sempre de novo, como antes, as seguintes perguntas:

---

[15] Taylor, Charles. *Hegel y la sociedad moderna*, p. 176.

[16] Emerson, Ralph Waldo. "Self-reliance". In *Selected prose and poetry*, p. 66.

[17] Sennett, Richard. "Ce que redoutait Tocqueville", p. 46. O entendimento vigente entre as massas,articulado através dos manuais de autoajuda, é o que "se desejamos realizar uma vida perfeita, devemos estabelecer uma espécie de democracia entre nossos desejos e interesses, de preferência a uma nova tirania de um sobre os demais" (Liebman, 1946, p. 200).

> Que atos posso realizar para chegar mais perto de minhas metas? Que atos posso realizar para ir mais longe em minha carreira? Para melhorar minha vida amorosa? Para obter um melhor tratamento da parte dos outros? Para aumentar meus rendimentos? Para me tornar mais feliz? (Branden, 1987, p.106).

O sentimento dominante que se associa a essas questões, no entanto, agora é outro, pelos menos entre as pessoas que procuram esclarecer sua situação através dos tratados populares de autoajuda. O problema com elas, acusado pelos próprios corifeus da literatura em foco, se encontra no fato de que a colocação das referidas questões não mais se separa do juízo de que, em última análise, porém “eu não sei o que fazer - não sei como ser mais responsável” (Norman, 1956, p.156).

Em geral, a fisionomia do indivíduo formado nesse contexto se desenha através das demandas às quais o gênero se propõe declaradamente a responder. Na literatura de autoajuda é comum, com efeito, encontrar-se, nas primeiras páginas, capa, ou contracapa, um conjunto de chamadas em destaque, redigidas em estilo comercial, onde se lê o que este livro pode fazer por você. O procedimento funciona como propaganda da obra mas, ao mesmo tempo, como receita de leitura, que delimita o perfil de seu público[18]. *N’O caminho para a vida perfeita*, de Vernon Howard, por exemplo, recorre-se a esse expediente para sintetizar, em sete promessas, as demandas que, segundo concluímos, tipificam o indivíduo a quem se destina a prática da autoajuda, garantindo a todos os leitores de seu livro:

> (l) - Uma libertação maravilhosa quanto a viver com um eu que esteve, antes, sobrecarregado e confuso; (2) - um modo inteiramente novo de enfrentar e solucionar as dificuldades diárias; (3) - alívio total quanto a dores, sentimentos de culpa e ansiedades oriundas de erros cometidos no passado; (4) - um notável comando de si próprio, no qual você vive sua própria vida livre das pressões da sociedade e das frustrações; (5) - o fim do medo, das tensões e das preocupações; (6) - uma renovação e uma felicidade revigorantes no viver, que nada poderá arrebatar-lhe; (7) - orientação perfeita, invisível, que sem errar dirige seus passos na direção dos seus melhores interesses. (Howard, 1969, p.7-8)

---

[18] “A você, que tem a impressão de ter mergulhado em uma situação sem saída, este livro ajuda a descobrir o por quê dessa situação e, depois, os meios de corrigi-la” (Schwartz, 1965, p. 10).

O retrato do usuário da autoajuda que se extrai desse texto é rico em lições. Revela-nos um sujeito do qual não se pode dizer que está doente, mas, sim, moralmente empobrecido. Em linhas gerais, sugere-nos que, escondido atrás da retórica a respeito dos milagres do poder pessoal e do potencial humano, encontra-se, na verdade, um indivíduo sufocado pelas pressões sociais, fustigado por temores abstratos, desorientado em relação às suas ações e inseguro consigo mesmo. Em suma, confrontado com a dificuldade cotidiana de viver com o próprio eu instituída pela era moderna, enquanto contraface de seu progressivo individualismo.

Conforme sublinha uma historiadora, o progresso “dissolveu as referências simbólicas que limitavam a experiência da contingência pessoal do indivíduo”[19]. As palavras de um pregador mais sofisticado sugerem confirmação do juízo:

> O mundo moderno, com todas as suas oportunidades de desenvolvimento pessoal, é responsável por grande parte de falta de confiança, de incerteza e de ansiedade. Progressos na tecnologia médica, melhoramentos nos padrões de vida e maior domínio do meio ambiente têm conduzido à maior liberdade, mas não a melhoramentos na qualidade de vida do indivíduo (Kiev, 1977, p.89).

Na literatura de autoajuda, o sujeito é instado a ver “as coisas não como são, mas sim como poderão vir a ser. A capacidade de visualizar valoriza tudo. Quem pensa positivamente prevê sempre o que pode ser feito no futuro” (Schwartz, 1959, p.85). A condição para aproveitar essa situação é, porém, desenvolver a autoconfiança, classificada como requisito obrigatório. Quando essa confiança não emerge, observam os pregadores, o indivíduo perde as condições de enfrentar sua própria realidade. Nas páginas desse gênero, verifica-se facilmente esse sentimento: a maneira como o crescente tumulto da vida moderna fragilizou o indivíduo, colocando-o, segundo as palavras de um self-help writer, numa situação em que cada vez mais ele se depara e tem de conviver com:

> as pessoas que não gostam de você: seu chefe do trabalho [por exemplo], a inquietação, as esperanças estraçalhadas, as manchetes assustadoras, alguém que parece dominá-lo e ameaçá-lo, as acusações de fracasso e derrota feitas por seu próprio espírito, a enfermidade, a hipocrisia social, um governo exigente, hábitos escravizadores, a monotonia, o pânico quanto ao futuro, o

---

[19] Swain, Gladys & Gauchet, Marcel. “Um nouveau régard sur l’histoire de la folie”, p. 97. Cf. *La pratique du esprit humaine*, p. 386-402.

> abatimento, a sensação de ruína, o pesar, o medo a Deus, a solidão e o abandono, a ansiedade pela perda de alguma coisa valiosa, o colapso de sua própria força, a desconfiança apavorante de que a vida o está deixando de lado, uma complicação comercial, a humilhação, a confusão completa sobre o que fazer e como fazê-lo (Howard, 1967, p.219).

Nos tratados sobre como fazer sucesso, em que predomina uma linguagem triunfalista sobre as capacidades e o potencial de realização do indivíduo, carregada de exemplos, o praticante ideal da autoajuda também não é o sujeito dotado de sua própria força moral, consciente de sua autonomia e convicto das vantagens advindas da liberdade pessoal. Lidos a contrapelo, revelam os mesmos, ainda, a figura do sujeito tomado pela chamada síndrome do fracasso, - um estado mental que, na verdade, encobre o supracitado mal-estar do indivíduo consigo mesmo gerado no interior da cultura individualista.

Segundo Malcolm Maltz, por exemplo, a síndrome do fracasso caracteriza-se por frustração, pessimismo, rancor, solidão, dúvida, vacuidade, ressentimento, fraqueza e insegurança (1960, p. 115-132). Napoleon Hill salienta em primeiro lugar, por sua vez, a ausência de iniciativa pessoal, à qual se associam o descompromisso com a vida, a suspeita sobre as próprias capacidades, o pessimismo constante, a desconfiança consigo mesmo, a preocupação com o fracasso ao invés do sucesso, em suma:, a ausência de "propósito definido, de autocontrole, de iniciativa, de ambição, de entusiasmo, de habilidade para tirar proveito", isto é, todos os elementos que talharam o indivíduo possessivo (Hill, 1937, p.343)

A sociedade sem dúvida influencia nessa situação, mas isso não quer dizer que seja a culpada ou responsável:

> Todos nós... estamos sujeitos às crenças, opiniões e condicionamentos de nossos pais e nosso ambiente. [Entretanto] quando aprendemos as leis da mente na percepção, elevamo-nos acima da mente da massa e transcendemos o condicionamento e limitação ambiente (Murphy, 1971, p.192).

De acordo com os sistemas de autoajuda, os problemas vividos pelo indivíduo dependem apenas do indivíduo: "Os homens estão desesperados e frustrados, assustados, porque vivem a partir de quadros imaginários que fizeram de si próprios, em vez de viverem a partir de sua própria natureza' (Howard, 1967, p.225). As preocupações nascem em essência da imaginação negativa: "O indivíduo que tem o psíquico disciplinado cria as circunstâncias que o influenciam", escreve D. Schwartz (1965, p.30).

As condições de vida e as relações sociais produzem dependência e malefícios, representando, por certo, uma referência negativa em relação ao eu, mas isso não nos tira a responsabilidade por tudo que nos sucede. Os fatores que decidem nossa sorte são, em última instância, interiores, como salienta um pregador, dizendo que:

> Em nosso interior, possuímos, paralelamente a um mecanismo de sucesso, um mecanismo de fracasso. Este mecanismo de fracasso é formado por sentimentos negativos e de frustração, que nos colocam fora da rota, nos desviam do caminho a percorrer, encobrindo nossas inclinações positivas, fazendo encolher nossa autoimagem, bloqueando nossas tentativas no sentido de alcançarmos as plenas dimensões da vida humana (Maltz, 1972, p.15).

Segundo o credo da autoajuda, os prejuízos que a realidade social nos acarreta, noutros termos, não se devem ao seu próprio poderio, mas à nossa fraqueza interior. Descobrir de onde vem essa fraqueza é matéria que, no entanto, nunca atraiu muito a curiosidade seus pregadores. A explicação mais comum, por eles dada, para tanto, é a de que nascemos com uma capacidade intuitiva, provavelmente divina, de progredirmos por conta própria, que a maledicência mental dos que nos cerca se encarrega de embotar.

> [A pobreza mental] tem como origem o fato de vivermos em uma sociedade negativa e de lidarmos constantemente com indivíduos negativos (Ziglar, 1975, p. 640)[20].

Aparentemente, nenhum se pergunta de onde vem esta negatividade que macula tantos seres humanos. O fundamental, crêem, é saber que há solução para o problema. Basta você evitar as pessoas negativas e os pensamentos negativos. “Deliberada e conscientemente, trave relações com indivíduos cujas habilidades estejam dentro do rumo que você tem em mira e se afaste das pessoas negativas” (O’Reilly, 1963, p. 213). A convivência e a conversa com pessoas deste tipo tendem a enfraquecer o poder da mente, estabelecendo em você hábitos mentais nocivos e improdutivos. Os pregadores têm consciência de que a sociedade exerce hoje uma formidável pressão sobre o indivíduo. Segundo eles, “não é exagero dizer que todo ser

---

[20] “É preciso que você perceba e compreenda, plenamente, que nascemos numa sociedade negativista. Você está rodeado de gente que pensa de modo negativo e, portanto, a maioria de nós tende a pensar negativamente” (Reilly, 1979, p 150).

humano vive mais ou menos hipnotizado, seja por ideias que ele sem prévia análise aceita de outros, seja por ideias que repetiu a si mesmo ou se convenceu de que eram verdadeiras." (Maltz, 1960, p.45). O sentimento de fraqueza em relação a si mesmo relaciona-se de maneira vaga, em suas páginas, com a consciência de que diversas forças nos dominam, sejam os país, os parceiros, a televisão ou os governos (Griscom, 1988, p.98)[21].

A conquista da confiança pessoal passa, por tudo isso, pela ruptura dos laços que nos aprisionam aos outros; sobretudo, pelo abandono dos conceitos negativos e prejudiciais ao nosso desenvolvimento individual que a convivência sedimenta em nós. A sociedade nos transforma em máquinas de culpa, responsável por diversos problemas, na medida em que nos compromete com deveres que, na verdade, dizem-nos muito pouco. O sentimento de culpa é consequência da nossa falta de autoaceitação: reconheçamos que possuímos desejos e comportamo-nos de maneira que comumente conflitam com as expectativas geradas socialmente - e esse sentimento se dissolverá, levando consigo as ansiedades e temores que costumam acompanhá-lo, recomenda a doutrina do movimento.

> [Portanto], vamos sair desse estado de submissão que conduz todos a se juntar ao rebanho. E recusar-se a se autopunir pelo simples fato de procurar ser diferente do seu vizinho, colega ou sócio. Muito sofrimento seria eliminado, se cada pessoa defendesse com ardor seu direito divino de ser indivíduo (Anthony, 1979, p.16) [22].

---

[21] Conforme se lê noutro autor, "o problema é que você tem sido condicionado desde a infância a admitir falsos conceitos, crenças e valores que o impediram de perceber sua competência e individualidade" (Anthony, 1979, p.17). O potencial humano e mental do indivíduo tende a ser bloqueado pela sociedade: "As pessoas envolvidas pelo hábito de contar com apoio de terceiros abdicam da autoridade pessoal em favor da autoridade de outros, de diferentes filosofia ou religião [sic]" (Anthony, 1979, p.38).

[22] Segundo os pregadores do new age mais inclinados à crítica sociológica, somos doutrinados pela cultura dominante. "Os costumes da ordem estabelecida – seu materialismo, sua caráter competitivo, junto com a importância por ela dada ao jogo com papéis, arruínam com o é autenticamente humano. Viver de acordo com estes costumes, inculcados pelos pais, o sistema educacional e outras instituições, significa se manter refém de rotinas corrompidas, deterministas e desnaturadas; permanecer escravo de desejos irrealizáveis e inseguranças enraizadas; ser dominado por imperativos geradores de ansiedade, como criar uma boa impressão nos demais; tornar-se prisioneiro das demandas contraditórias que nascem dos ideais de relacionamento" (Heelas, Paul. *The new age movement*, p. 18-19).

Na literatura de autoajuda, o indivíduo é aconselhado a distinguir duas realidades. A primeira é a realidade como ela é. A sobrevivência depende, em primeiro lugar, de aceitarmos o mundo como ele é, e não como gostaríamos que fosse; precisamos nos adaptar a esse mundo, porque sem essa adaptação fracassaremos como indivíduos, não seremos felizes, não chegaremos à autorrealização. A segunda é a realidade pessoal, a realidade como nós desejamos que seja. Segundo nos dizem seus autores, não podemos mudar o mundo, mas podemos mudar a nós mesmos, considerando que tudo que nos acontece é produto do nosso pensamento. A realidade pessoal é subjetiva, feita de imagens:

> Nossa imagem mental faz de nós aquilo que somos em todos os aspectos de nossas vidas. Nosso mundo, nossas realidades existem em nossas mentes, e nossas imagens mentais podem fazer de nosso mundo um paraíso ou inferno (Silva, 1977, p.44).

Em última instância, portanto, os problemas com que lutamos dia-a-dia não são solucionáveis pela ação política, pela ação social organizada, mas através da mudança pessoal, que, no entanto, não diz mais respeito aos deveres, mas aos nossos padrões mentais; não diz mais respeito aos costumes, mas à nossa imaginação.

A disciplina da imaginação

A modernidade tardia é palco de um processo de emancipação (mercantil) da subjetividade em relação às representações que, até bem pouco tempo, a prendiam aos códigos religiosos, políticos e morais. Através das novas técnicas de geração e difusão de imagens, a imaginação se transformou numa espécie de fator social de produção, que rebate e modela a maneira como cada sujeito constroi sua individualidade. Os indivíduos vivem agora em meio a um fluxo contínuo e onipresente de imagens dotadas de sentido valorativo para a conduta, condicionador da consciência social, que nos vincula, queiramos ou não, a um conjunto de narrativas multimídia mundializado[23].

A formação da consciência e da identidade subjetiva como realidade fictícia e virtual que tem lugar nesse contexto, todavia, não pode ser separada

---

[23] Cf. Ewen, Stuart. *All consuming images* (1988). Gabler, Neil. *Vida, o filme* (1999).

da sua reapropriação singular, através da qual o referido processo se concretiza e movimenta. Tomando emprestada uma expressão alheia, precisamos reconhecer que, no cotidiano, constatamos não apenas uma regulação das imagens, mas também um manejo da imaginação por parte das massas que, desde o início, se articula, entre outros meios, através da literatura de autoajuda:

> A Nova Psicologia sustenta que o uso positivo da imaginação ao longo de linhas criadoras e construtivas é digno de cultivo e desenvolvimento, por métodos científicos, porque com sua aplicação prática e inteligente, conduz a todo progresso e adiantamento, a todo propósito e realização [- dizia-se já no começo do século] (Atkinson, 1908, p.132).

Qual é a razão? "Vivendo nesta época de automação e conformismo, condenados a ver nossos dias correrem dentro da rotina de fórmulas rígidas, sentimos, mais do que nunca, a necessidade de libertar o poder criador de nossa imaginação" (Maltz, 1972, p.94).[24] No transcurso do século passado, a imaginação passou a ser vista como uma das principais faculdades da mente, que, como todas as demais, supostamente pode funcionar contra ou a nosso favor, construtiva ou destrutivamente. Tudo depende da capacidade de colocá-la sob controle do indivíduo:

> A imaginação é não apenas uma ferramenta poderosa para obtermos tudo o que desejamos na vida, como também uma ferramenta poderosa para impedir-nos de conquistar o que desejamos (Fowler, 1972, p.96).

Os pregadores da autoajuda chamaram a atenção de seu público para o fato de que, em nosso tempo, cada vez mais "os pensamentos ocorrem em associação com imagens visuais que fluem, incessantemente, tanto no estado de vigília como no sono"; que "essas imagens motivam a ação; [mas] o mais importante é que podes escolher as imagens nas quais tu pensas. Em última instância, podes aumentar a determinação e a energia de tuas ações, influindo

---

[24] Condenada como "armadilha que a mente cria para si e é difícil de escapar", exceto se aplicada no domínio da arte, pelos velhos defensores da autocultura (Blackie, 1874, p. 186), a imaginação é definida pelos pensadores positivos como "a faculdade da mente que o habilita a formar em sua consciência mais íntima uma imagem ou um quadro mental daquilo que você quer. Ela é a estimuladora do pensamento, a ativadora do poder criador interior, o meio de tornar específicos os seus desejos" (Murphy, 1966, p. 254).

em teus pensamentos com imagens ardentemente desejadas" (Kiev, 1977, p.14).

A faculdade em questão, em outros termos, é uma matéria ética, que precisa ser trabalhada, sujeita a uma disciplina voluntária, se quisermos que ela sirva para nosso bem, possibilite a satisfação de nossos desejos, dos quais, aliás, não pode ser dissociada. Nossos males provêm do fato de as imagens que movem os desejos, impelem-nos à ação e desenham nosso próprio conceito fluírem sem controle desde nosso subconsciente:

> A imaginação é fonte de temores, mas também pode ser fonte de cura. Ela cria quadros mentais com resultados reais e não deixa de ser surpreendente a eficiência de seus processos. Não se entregue apenas à fantasia. Tanto pode formar imagens eivadas de temores como imagens despidas deles. Aquilo que você imaginar poderá vir a tornar-se um fato se for sustentado mentalmente com bastante fé (Peale, 1952, p.152).

A perspectiva, de resto, nos ajuda a entender a explicação de fundo, dada pelo mentalismo, para a formação das síndromes de fracasso entre tantos indivíduos contrariamente "nascidos para vencer na vida". Segundo seus teoremas, a realização pessoal não é coisa que dependa de posição, cultura ou contexto sociológico. Conforme observamos acima, a causa de nossos males não está, em seu ponto de vista, no tumulto da vida moderna. A sociedade constitui uma instância negativa, mas a solução do problema é interior, não política ou social. A verdadeira raiz do problema não está no social, como ainda estava para Emerson.

O indivíduo é o único responsável por seu destino e, por isso, fazendo uso aqui de uma citação tão rara quanto esclarecedora, a descrença em si mesmo e "o medo não são uma coisa que nele penetra de fora para dentro, mas algo que vem do íntimo e que, na maioria das vezes, ninguém percebe, a não ser ele próprio." (Holzer, 1971, p.142). Isto é, o fundamento último do fracasso individual e do mal-estar consigo mesmo, segundo a doutrina da autoajuda, é a imaginação. A imaginação é uma faculdade criadora transpessoal, totalmente livre, que escapa até mesmo às leis que regem o cosmos[25] e comporta-se de maneira totalmente arbitrária, a menos que cada um de nós logre dominá-la, colocando seu poder a serviço da própria autorrealização[26].

---

[25] A propósito do assunto, a versão mais extrema e delirante se encontra em Ponder (1982).

[26] Aparentemente, no mentalismo, também, "o essencial da heteronomia [...] no nível individual é o domínio por um imaginário autonomizado, que se arrojou à função de

Segundo Weber, o racionalismo confunciano regrava a conduta de um "homem que era bom em si mesmo; o mal provinha de fora, através dos sentidos; as diferenças de qualidade eram diferenças no desenvolvimento harmonioso do indivíduo"[27]. No espírito da autoajuda, o homem não é bom nem mau, isso depende do emprego que faz de suas forças internas: as diferenças de valor entre os indivíduos provêm da capacidade de empregar a imaginação. O controle dessa faculdade, todavia, não é o objetivo desse trabalho ético sobre si mesmo. É, antes, um meio pelo qual o sujeito explora o potencial humano superior e os poderes cósmicos da mente profunda, para satisfazer suas necessidades de saúde, paz e riqueza.

O pensamento de que tanto nos falam os promotores da prática da autoajuda não é, portanto, o pensamento conceitual. Trata-se antes de mais nada de um pensamento visual, que opera por imagens. Os procedimentos discursivos só se encaixam nele sob a forma de mandatos e ordens dirigidos para si mesmo. O fundamental é a criação de imagens, e é a ela que se refere o emprego, bastante comum nas páginas desse gênero literário, da expressão criatividade. As atividades no sentido de conceituar, comparar, calcular, escolher, decidir etc. possuem menor valor em relação àquelas contidas na imaginação, porque, ao contrário desta, não são criadoras (Walker, 1912, p.12).

A criatividade defendida em seus textos confunde-se, de maneira plena, com a capacidade de construir visualmente nossa realidade. Os modelos de vida virtuosa perderam o valor; a confiança em si mesmo enfraqueceu; resta-nos o recurso até agora pouco explorado da imaginação . Os programas de autoajuda operam, em relação aos valores cardeais de nossa cultura, como profecias que se autorrealizam, partindo do suposto de que o homem "tem o poder de se programar pela autovisualização" (Clarck, 1977, p.62).

> A autoimagem, ou retrato, que cada qual faz de si mesmo, era [e é] a verdadeira chave da personalidade e do comportamento. (...) Ela define o que você pode e o que você não pode fazer (...) e, literalmente, [pode] transformar o fracasso em sucesso (Maltz, 1960, p.vii).

À primeira vista, a análise dos manuais de autoajuda nos dá a impressão de que o cultivo da mente deve ser praticado porque constitui um bem não somente para o sujeito mas também porque fazê-lo significa desfrutar de um

---

definir para o sujeito tanto a realidade quanto o seu desejo" (Castoriadis, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*, p. 124);

[27] Weber, Max. *Ensayos sobre sociologia de la religion*, Vol. 1, p. 429.

bem de que somos dotados por força da natureza e vontade de Deus. Entretanto, parece-nos conveniente não superestimar o caráter religioso do mandato moral recebido com a descoberta do poder da mente, na medida em que o eu não deixa de ser, em nenhum momento, a categoria responsável pela prática deste mandato, mesmo em Norman Vincent Peale.

A verdadeira fonte do mandato moral para praticar a autoajuda se encontra no desejo de desenvolver o potencial humano, descobrir a si mesmo, realizar-se como pessoa. O pressuposto cultural reproduzido pelos defensores da mesma é o de que "você deve crer em você mesmo, porque isto é uma obrigação que você tem para com seu próprio eu ... porque isto é uma obrigação devida a sua própria pessoa" (Adans, 1967, p.183-184).

O emprego do poder da mente ou força pessoal, contudo, não se mantém apenas por causa desse desejo. O processo precisar ser permanentemente reatualizado, pois um eu letárgico, não empregado, é a fonte de nossos problemas, a porta de entrada de nossos infortúnios [28]. A reprodução dessa prática e a conservação da leitura do gênero são articuladas pela crença, por ele mesmo gerado, de que os referidos bens, quando não são devidamente manuseados, também são ou podem ser fonte de vários males vividos pelo indivíduo. A ontologia em que se baseia o gênero descarta as noções de desejo ou falta: abundância é uma categoria fundamental; desconhece uma natureza determinista: o sujeito é livre; estrutura-se com base na ideia de que possuímos uma capacidade ou poder que, devidamente conhecido, pode ser usado pelo sujeito.

O indivíduo precisa conhecer a si mesmo porque, sem isto, "desavisadamente, muitas pessoas permitem que suas mentes sejam usadas contra si próprias" (Fowler, 1972, p.9). Noutros termos, as pessoas, sem saberem, costumam trabalhar contra si mesmas quando deixam de se constituir em sujeitos de seu próprio conhecimento:

> As pessoas que alegam nunca terem sido capazes de fazer que os mais altos poderes de sua mente trabalhassem a seu favor, forçaram, ao contrário, por um modo de pensar errôneo, estes mesmos poderes a trabalharem contra si próprias. Fizeram que estas forças produzissem fracasso em vez de êxito, sofrimento em vez de felicidade (Bristol, 1932, p.120).

---

[28] Cf. Ehrenreich, Barbara. *Bright-Sided*. p. 94).

A dificuldade toda é que nosso subconsciente aceita, sem duvidar, e converte em disposição mais ou menos permanente os sentimentos, ideias e imagens que não só podem nos ser prejudiciais mas também enfraquecem nossas capacidades, condicionam-nos para o fracasso e privam-nos da verdadeira liberdade. Diariamente, atinge-nos uma massa de sugestões hipnóticas que passa por cima das defesas externas da razão e se sedimenta sem crítica em nossa mente profunda, de onde passa a influir em nossa conduta (cf. Holzer, 1980, p.88-95)[29].

Adans situa resumidamente a questão nos seguintes termos: “Homens e mulheres fracassam, homens e mulheres claudicam, não porque assim o desejam conscientemente; mas porque o subconsciente está convencido de que eles têm de ser como são!” (1967, p.50). Qual é a saída? Possuímos meios para salvar nosso poder de decisão? O indivíduo nasceu livre para vencer, possui poder para obter tudo que deseja. Qual é o modo de fazer com que esse poder não aja contra nós? Podemos assegurar nossa liberdade?

A solução, está claro, é praticar a autoajuda, seguindo uma “filosofia de vida que cubra todas as contingências e que nos faça sentir que atingimos uma compreensão básica de todos os nossos pontos de vista, em todas as áreas da vida” (Holzer, 1980, p.95)[30].

Mas para tanto é preciso mudar, porque:

> A personalidade fraca não expressa o eu criador que tem dentro de si. Ela o reprimiu, algemou, prendeu e atirou a chave fora. (...) A personalidade inibida pôs um limite à expressão do seu verdadeiro eu. Tem medo de exprimir a si mesma, e fechou seu verdadeiro eu numa prisão interna (Maltz, 1960, p.151).

---

[29] “Por exemplo, algumas das músicas que são tocadas em estação de rádio hoje em dia defendem o uso das drogas, o amor livre, o casamento experimental, *e levar sua própria vida*, independentemente de como isto possa afetar os outros. Quando este tipo de lixo é despejado ritmadamente dentro de uma mente aberta, os resultados podem ser desastrosos. O Caso Manson e um exemplo trágico. A motivação de Charles Manson para os assassinatos sádicos de Sharon Tate e de outras pessoas inocentes foi plantada em sua mente pela mensagem de uma gravação dos Beatles...” (Ziglar, 1975, p. 343)

[30] O sujeito precisa ser flexível daqui por diante. “Desenvolver um sistema de vida e conduzir sua vida de acordo com ele pode ser vantajoso para você”. Desde que o mesmo não o impeça de se ajustar a novas situações, afirmam os pregadores. “Reduzindo toda a sua vida a um sistema imutável, você se torna totalmente dependente dele” (MacMahon, 1979, p. 93-102).

Nas palavras de Norman Vincent Peale, "a felicidade e o sucesso dependem, embora pareça estranho, da capacidade que tivermos de libertar nosso espírito a fim de que ele possa trabalhar para nós" (1948, p.250). A fraqueza interior e a falta de fé em si mesmo são daninhas, porque permitem que o indivíduo se deixe influenciar pelo negativismo e desenvolva a síndrome do fracasso. Porém, "mude seus pensamentos e mudará seu mundo; mude corretamente seus pensamentos e tudo se transformará em paz interior, felicidade e força pessoal" (Peale, 1952, p.238). O fundamental no processo da autoajuda é a mudança: "A mudança significa crescimento. Sem mudança não pode haver fortalecimento dos conceitos, maior conscientização, evolução. A mudança é uma parte necessária da experiência humana. Evitar a mudança é evitar a vida" (Silva, 1977, p.206).

Atualmente, precisamos levar em conta, mais e mais, que "o pensamento tradicional é o inimigo pessoal número um para a pessoa que está interessada num programa criador de sucesso. O pensamento tradicional congela a mente, impede o seu progresso e o desenvolvimento de sua força criadora" (Schwartz, 1959, p.106-107). Em outros termos, "você precisa adaptar-se à mudança", porque "se você não for capaz de realizar as adaptações necessárias, corre o risco de se atrofiar. Você se tornará um ser impotente, tanto física como mentalmente. Você se deixará dominar pela inércia, você se deixará roubar do poder criador de sua força mental" (Maltz, 1972, p.47).

O principal a considerar, porém, é que esse processo não toca no nosso eu, restringe-se a sua expressão externa, à personalidade. O entendimento defendido pelos escritores populares é o de que o chamado autoconhecimento, embora importante, não o é mais do que a conversão a si. A exemplo dos antigos estoicos, o cuidado de si que tem lugar aqui "implica não apenas a necessidade de conhecer a si mesmo, mas ainda de comprometer-se consigo mesmo através de uma atividade transformadora"[31]. O indivíduo deve analisar a si mesmo, realizar um exame de consciência, visando a conhecer suas qualidades pessoais. Você cresce à medida que "trabalha pela aquisição de mais autoconhecimento" (Howard, 1967, p.107). O processo de mudança por que deve passar para superar seus problemas, contudo, não implica uma mudança essencial, dado que seu objeto é a personalidade ou (auto)imagem do sujeito, e não sua individualidade, conforme explicado no segundo capítulo deste trabalho.

---

[31] Paez, Alicia. "Ética e practicas sociales: el caso de los estoicos". In Thomas Abraham: *Foucault y la ética*, p. 219.

A supraconsciência (ou eu superior), articulada para os consumidores da literatura de autoajuda, deve ser reconhecida, mas não modificada, por ser ela o verdadeiro eu, a fonte do poder subconsciente, que se liga a um vasto plano cósmico. A mudança pessoal é um processo que visa tão somente colocar esses poderes a nosso serviço, liberar as faculdades criativas dos bloqueios que, sem saber, deixamos que se imponham a nós durante o convívio com a sociedade:

> A felicidade e o sucesso dependem, embora pareça estranho, da capacidade que tivermos de libertar nosso espírito, a fim de que ele possa trabalhar para nós. (Peale, 1948, p.250).

O indivíduo erra quando pensa que pode ser outra pessoa, tenta ser distinto do que é: isso é o eixo da falta de confiança em si mesmo; demonstra tão somente que o sujeito é presa de padrões e imagens alheias, encontra-se alienado de si mesmo, vive à margem da verdade: “A personalidade atraente pertence ao homem ou a mulher que possui autoconfiança, autosegurança.” A consecução desse bem depende todavia da superação do eu inferior. Só “quando você chegar a conhecer seu eu verdadeiro, como você sente realmente e o que realmente deseja da vida, poderá desenvolver esta mesma [personalidade] (Sherman, 1966, p.171).

De fato, cada um de nós constitui um centro de poder individual, que pode conseguir tudo o que deseja da vida, desde que saiba como ajudar a si mesmo e modificar os padrões mentais que governam nossa personalidade. Por conseguinte, contrariamente ao espírito da autocultura do século passado, a pessoa não deve lutar contra si mesma, deve saber se aceitar como indivíduo: “modificar sua autoimagem não quer dizer modificar o seu eu, ou melhorar o seu eu, mas sim modificar a imagem mental que você faz de si próprio” (Maltz, 1960, p.111)[32].

Frederick Bird oferece-nos uma explicação convincente para essa preservação do eu, especialmente da que tem lugar nos processos de mudança pessoal defendidos pelos escritores de autoajuda. O sociólogo observa que a proposição segundo a qual o verdadeiro eu possui uma perfeição interior que

---

[32] Segundo a literatura de autoajuda, o verdadeiro eu é intangível, imutável, uma espécie de patrimônio inalienável, embora sujeito às más influências ou ao subaproveitamento.

o mantém a salvo das alterações e estímulos exteriores representa um expediente bastante útil na manutenção do equilíbrio moral da personalidade:

> Numa sociedade pluralista onde as pessoas costumam se confrontar com um conjunto de mandamentos legítimos sobre estilo de vida, trabalho, crenças e relações pessoais múltiplo e conflitante, a aquisição dessa espécie de licença encoraja e permite à pessoa descartar muitos deles, realmente pode aumentar, ainda que de maneira indireta, seu senso de autonomia individual[33].

A preocupação com a verdade que se descobre na literatura de autoajuda, no entanto, transcende esse sentido: "Este livro insta você para usar os poderes do consciente e do subconsciente a fim de: - buscar a verdade; - motivar você a fim de realizar ação construtiva; - levá-lo a esforçar-se para alcançar os mais elevados ideais que pode conhecer" (Stone e Hill, 1960, p.265)[34].

No princípio do século consolidou-se entre as massas a ideia de que "pode-se pender sobre os conceitos de sociedade, mas quando se deseja progredir, estes se fazem desmoronar, não suportando o peso da ideia que inspira o progresso [o individualismo]". Sustentava-se que devia prosseguir a "a audaciosa demolição de ideias artificiais: [considerando que] no fim sair[ia] vencedora a verdade" (Purington, 1914, p.216). O individualismo que se desenvolveu em seguida, no entanto, desfez essa esperança. Apareceu uma situação caracterizada por uma oscilação constante entre a entrega do indivíduo a um interesse externo, na qual a personalidade total tende a se apagar, e uma devoção à vida interior, não obstante carente de substância. A extroversão e a introspecção que assim se desenvolveram viram-se privadas da vida pública que poderia lhe ensejar o preenchimento e a finalização da subjetividade. Nesse meio, "a energia do caráter e a capacidade de autocrescimento a partir do cultivo das capacidades individuais fundadas na razão (...) cederam lugar a um tipo humano guiados pelos sentimentos e por uma vontade muito rala, dotada de um eu mínimo"[35] .

O resultado desse processo, entre camadas expressivas da população, é aparecimento de um indivíduo que, carente de confiança em si mesmo, desconhecedor de seus próprios limites, e relativamente privado dos recursos

---

[33] Bird, Frederick. "The pursuit of innocent: new religious movements and moral accountability", p. 341.

[34] A procura da verdade que o gênero prega parece-nos sinal do sentimento de desapossamento da própria verdade vivido por tantos setores sociais em nosso tempo.

[35] Béjar, helena. *El âmbito íntimo,* p. 241.

da moralidade para manter a crença no próprio eu, experimenta a si mesmo como um sujeito desapossado da verdade que lhe enuncia a metafísica dominante na sociedade.

"Quase todas as épocas anteriores supunham saber o que era bom, e os sistemas filosóficos que surgiram nelas pensaram poder dizer precisamente qual era a ideia do verdadeiro bem viver"[36], escreve Tugendhadt. Modernamente perdermos não somente essa segurança mas, também, a confiança na capacidade de o indivíduo, em geral, suportar os problemas interiores resultantes desta situação:

> A possibilidade de orientar a vida humana em sua totalidade, em função de uma norma tal como a verdade, e mais, uma verdade objetiva e universal, constitui o tipo de situação que a filosofia [moderna] mesma contribuiu para fazer de todo problemática[37].

O entendimento de que o supremo bem consiste em viver de acordo consigo mesmo não é novo: remonta à antiga cultura grega. A conformidade defendida então, todavia, dependia de um conceito de natureza humana bastante distinto daquele em vigor na atualidade. Desde Rousseau, defende-se que o homem deve seguir as intuições que vêm de dentro. O indivíduo moderno ignorou os argumentos empiristas e criticistas sobre as aporias a que levam esse juízo[38] e, passando a se compreender como principal categoria de valor, decidiu procurar a verdade e o bem dentro de si mesmo. A linguagem através da qual a expressa deixou, por sua vez, de ser a de um cosmo ordenado politicamente e transformou-se na linguagem dos sentimentos, conforme a qual o importante não é ser virtuoso mas ser autêntico, embora os termos ainda se confundam para Rousseau.

A literatura de autoajuda encontra ressonância entre as massas porque, de alguma maneira, responde aos problemas de adaptação à mudança, colocado

---

[36] Tugenhadt, Ernst. *Autoconsciência y autodeterminação*, p. 278.

[37] Bouverese, Jaques. *El filósofo entre los autófagos*, p. 199. Philip Rieff destaca aporte semelhante, trazido pela psicanálise, em *Freud: the mind of the moralist* (1959).

[38] "Desde o momento em que nos atrevemos a penetrar em nós mesmos e, dirigindo os olhos de nosso espírito para o interior, queremos contemplar-nos, apenas conseguimos perder-nos num vazio sem fundo; parecemo-nos com esta bola de vidro oca, do vazio do qual sai uma voz, mas uma voz que tem o seu começo noutro sítio e no momento de nos agarrar, oh horror!: mostra-se apenas um fantasma sem substância" (Schopenhauer, Arthur: *O mundo como vontade e representação*, p. 366).

às mesmas pelo sistema de vida moderno, e enfrenta os problemas de manutenção da identidade gerados pela metafísica dos costumes contemporânea. O individualismo engendrou atualmente, como vimos, a figura do homem proteico, possuidor de um eu fluido e lábil, composto por fragmentos de identidade, combináveis conforme a situação, que se entende como algo fluido e plástico, aberto a todas as possibilidades. Trata-se, em outros termos, de uma figura que, em princípio, "pode modificar seu aspecto exterior ao ritmo da moda e tratar de alcançar o ideal do homem integral, dedicando-se a várias atividades, sem centrar-se realmente em nenhuma delas, (...) adotando sistemas de crenças parciais que satisfazem apenas um fragmento de sua individualidade"[39].

A racionalização terapêutica da personalidade e da vida interior, com a qual os pregadores da autoajuda procuram capacitar seus leitores a enfrentar as exigências e situações que se colocam a esse tipo humano, não significa, contudo, que os textos que escrevem se deixem colonizar de todo por seu processo de posição, na medida em que o gênero é equilibrado por uma preocupação em rearticular, para seu público, a relação metafísica do homem com a verdade, problematizada cada vez mais à medida que progride seu mergulho na baixa modernidade.

"A verdade (...) tem de ser praticada integralmente" (Reilly, 1979, p.96). A repetição do mandato por parte dos promotores da autoajuda não deve ser vista como simples palavrório ideológico: constitui a articulação de um sentimento que o próprio homem ainda faz para si mesmo e enseja, de maneira especial, a procura do verdadeiro eu, promovida pelo movimento da nova consciência.

Procurando a personalização

Jacques Le Rider observa que, na conjuntura de questionamento da categoria do indivíduo verificada na passagem do século, um pequeno grupo de pensadores e artistas explorou "as possibilidades de restauração da identidade por meio daquilo que se poderia chamar de radicalização do individualismo". O movimento de esvaziamento valorativo da personalidade, combinado com a crescente relutância em aceitar as características que tradicionalmente conceituavam o eu (sexo, raça, credo etc.) ensejou, então, a concepção de um projeto dirigido no sentido da "recriação de um eu mais

[39] Béjar, Helena. *El âmbito íntimo*, p. 216-217.

perfeito", que se expressou ou desenhou nas utopias do narcisismo, do misticismo e da genialidade[40]. Postulada para a Europa central, a proposição não nos parece válida de todo, levando-se em conta que, conforme demonstra o próprio autor, esses pensadores não estavam preocupados em pesquisar as possibilidades de restaurar a identidade, através da descoberta ou criação de um eu superior, mas antes em explorar as potencialidades contidas na perspectiva de uma desindividualização, seguindo o caminho indicado por Nietzsche e Schopenhauer[41].

Em compensação, a fórmula nos parece plenamente aplicável em relação às propostas difundidas, a partir dessa época, por diversos pregadores da autoajuda. Desde então, o coletivo formado pelos mesmos realmente preconiza a seus leitores, como solução de seus males, a procura da consciência superior, na medida em que, para o grupo, pode-se fazer frente ao processo de esvaziamento valorativo do ego e ao crescente subjetivismo em vigor na cultura, restaurando interiormente a personalidade.

Na verdade, verifica-se que tanto um projeto quanto o outro constituem respostas, não obstante diferenciadas, a uma mesma problematização, explicitada conceitualmente, conforme sugerido antes, mas entre outros, por William James. O pensador registrou, no discurso filosófico, algumas categorias com as quais o homem comum vem se propondo a enfrentar os problemas de ordem subjetiva que lhe colocou a revolução individualista na época contemporânea, sem perder a identidade, sucumbindo na desindividualização. O subjetivismo moderno engendrou a figura de um ego sem consciência. A conduta pessoal, embora mais segura no tocante aos resultados, é perturbada por um sentimento de vazio e constante incerteza valorativa a respeito de onde está o bem e quais são nossas capacidades, em toda parte onde o homem é deixado entregue à sua liberdade. O resultado é uma desorientação crescente do indivíduo diante do mundo e de si mesmo, que enseja, logo que se torna possível, uma vigorosa tendência a direcionar a procura de bem-estar para dentro da própria subjetividade.

William Walker Atkinson não escreve por acaso que "a superconsciência do indivíduo é a latente possibilidade do homem futuro, do super-homem" (1908, p.65). No transcurso do século passado, a figura do eu superior, visada pelos projetos de cultura individual propostos antes, se tornou, conforme uma

---

[40] Le Rider, Jacques. *A modernidade vienense e as crises de identidade* (1995).
[41] "A individualidade não é uma forma de perfeição, mas sim uma limitação, de modo que livrar-se dela não é uma perda, mas sim um ganho" (Schopenhauer, Arthur: *Essays – parerga & paralipómena,* Livro V, p. 37).

nova valoração, o princípio para a pretendida recriação de um ego com consciência, que está em jogo em diversos movimentos de autoajuda verificados em nossa sociedade. Os movimentos do gênero significam, resumidamente, que, para uma dada cultura, a personalidade individual tornou-se campo de cuidado em escala de massa. A racionalidade dos mesmos baseia-se na premissa de que os problemas do homem podem ser resolvidos através da mudança individual. "Em termos simples", sintetiza um analista, "a pessoa precisa estar aberta para as possibilidades de mudança, estar treinada em algumas dessas possibilidades, experimentá-las e estar determinada a fazer com que elas causem mudanças".[42]

A experiência fundamental que está na raiz dos principais sistemas de autoajuda é uma reflexão sobre o potencial e benefícios, mas também os riscos e o mal-estar causados pela liberdade individual na baixa modernidade. O processo de desintegração da personalidade moral, criada pelos modernos no curso da era burguesa, não suprimiu sua demanda. Os princípios comuns que subentendem sua prática em conjunto baseiam-se, portanto, no "(a) desenvolvimento do poder pessoal e eficiência de cada indivíduo, e (b) no [chamamento à] proteção de um eu superior profundo das influências ameaçadoras, poluidoras e geradoras de confusão provindas do ambiente"[43]. A procura do poder pessoal implica sempre o reconhecimento da "mente subconsciente" e "a imaginação criadora" mas, por isso mesmo, "a busca da verdade sobre si mesmo", do verdadeiro eu, "escondido sob o tumulto da vida moderna" (Maltz, 1972: 106).

Ocorre, contudo, que os movimentos de autoajuda, conforme já observamos, também não podem ser vistos de maneira linear, já que são tensionados, desde dentro, por pelo menos duas tendências, para não falar do puro e simples egoísmo. A crença de fundo no poder da mente enseja

---

[42] Peters, Ted. *O eu cósmico*, p. 89.

[43] Bird, Frederick. "The pursuit of innocence: new religious movements and moral accountability", p. 339. Steve Covey (1989) fornece prova de que os pregadores da carismática individual não escapam a este princípio, retratando o eu como único responsável por, senão o próprio criador de si mesmo. Em relação a ele, os papeis sociais, embora necessários, são meros acessórios, que viabilizam nossa participação na vida. O problema com que lida a prática da autoajuda consiste, portanto, em saber como lidar com a influência potencialmente perturbadora que podem ter em nosso eu, já que os papeis, em sendo muitos, competem pela nossa atenção. A saída apregoada é, como de praxe, aprender a manipular os papéis sociais, manter o eu centrado e blindá-lo contra as tendências centrífugas de dessaranjo (cf. McGee, 2005, 64-69).

sentidos distintos, quando se trata de explicar o direcionamento da consciência favorecido pelo eu superior ou cósmico de onde aquele poder se originaria. As práticas no sentido do utilitarismo terapêutico visam enfrentar os riscos inerentes à procura da satisfação individual, através da racionalização da conduta e do controle técnico das situações mas, sobretudo, da exploração e do controle racional da imaginação e da personalidade. O misticismo terapêutico representa, em contraponto, um esforço visando a resolver os conflitos morais e as ansiedades espirituais através da reinserção do indivíduo num sistema simbólico de caráter cosmológico. As pretensões no sentido de converter o homem em senhor do ambiente em que vive, sustentadas pelos simpatizantes do desenvolvimento da carismática individual, conflitam com as pretensões no sentido de retirá-lo espiritualmente daquele meio e pô-lo em contato puramente interior com a ordem cósmica ou transcendental.

Assim, enquanto na primeira os poderes subsconscientes dessa última são acionados pelo eu fenômeno para resolver os problemas do indivíduo, nesta última se trata de sublimar aquele eu na chamada consciência superior. A racionalização da vida interior, embora não abra mão de suas pretensões a desfrutar da prosperidade econômica e financeira, caminha no sentido de encontrá-la através da experimentação do êxtase estático, em vez de perseguir a aplicação das forças por ele responsáveis em situações objetivas, exteriores ao sujeito[44]. A massificação associada a esta última tendência, enquanto processo de atomização do sujeito social em meio ao sistema, é correlata à abertura de estratégias de personalização; isto é, "processos através dos quais os indivíduos procuram galgar alguns degraus na direção de formas arcaicas de subjetivação"[45].

Apesar de haver juízos contrários, o subjetivismo contemporâneo reconhece a existência de um centro em nossa pessoa, que pode ser procurado interiormente ou expresso exteriormente. O fenômeno não pode ser reduzido à figura do sujeito sem lastro interior, sem centro próprio, que vive em função dos estímulos puramente externos, como às vezes se pretende[46]. A sociedade

---

[44] Segundo Deepak Chopra, citado por McGee (*Self-Help, Inc.*, p. 72): "As coisas ocorrem sem esforço, tudo é o que deveria ser, de acordo com o que vc deseja que sejam". Cf. Meyer, Donald. *The positive thinkers*, p. 195-207.

[45] Figueiredo, Luiz Cláudio: *Modos de subjetivação no Brasil*, p. 38.

[46] Cf. Riesman, David. *A multidão solitária* (1950). Adorno, Theodor. "De la relación entre sociologia y psicologia" (1955). Zurcher, Louis. *The mutable self* (1977). Marcel Gauchet resume o argumento com que se pode corrigir este enfoque em "Essai de psychologie contemporaire" (1998).

capitalista se reproduz de forma sistêmica, limitando cada vez mais o raio de ação do sujeito histórico, mas isso não significa a abolição do sujeito social e seu processo de individualização. A pretensão de que passamos a nos inserir em redes de comunicação social onde tenderíamos perder nossa capacidade de desenvolver esse centro, possuir um eu pessoal, segundo defendem alguns estudiosos, todavia também tem, por causa do externado, seu fundamento. O sujeito proteico de nosso tempo se sente tentado, vez por outra, “a descobrir, por meio da intuição e sentimento, a possibilidade de fundir-se com outras pessoas, com a natureza ou o cosmos”[47].

Segundo muitos manuais, com efeito, o verdadeiro eu ou superconsciente representa não apenas a fonte de nosso eventual poder sobre a realidade. A figura refere-se, também, à dimensão da mente em que, além de nossas faculdades criadoras, podemos encontrar consciência de nossa relação em todos os homens e todas as coisas viventes. Afinal, este eu, transpessoal, em cujo centro se acha nosso modo de ser, constitui um núcleo que, descoberto, coloca-nos direta e passivamente em contato com o poder de todo o Cosmos.

Ralph Waldo Trine procedeu a uma espécie de dedução do conceito de consciência ou superior que embasa ou articula este entendimento ainda no século XIX, distinguindo-o do eu inferior: “A vontade humana é o que convencionalmente chamaremos de eu inferior; é a que se move no domínio dos mundos intelectual e físico; (...) A vontade divina é a vontade do eu superior: a vontade de quem reconhece a sua união com a Divindade.” (1897, p.27).

Depois, a categoria seguiu sendo cultivada, visto difundir-se, por meados do século passado, o pensamento de que, “se o homem pensar apenas em responder aos estímulos do mundo exterior, permanecerá sendo apenas um ego, um autômato; mas quando cria pensamentos no centro da consciência, não só cria sua própria vida à imagem de seus desejos, mas veste o manto do verdadeiro eu” (Andersen, 1954, p.365).

Chegado o movimento new age, houve apenas a confirmação de sua relevância para o exercício da autoajuda, já que, segundo seus porta-vozes, “milhares de pessoas pelo mundo afora, talvez, centenas de milhares, têm experienciado [sic] a realidade permeada pela luz e [recebido] respostas vindas de dentro, como um eco de sua busca e de suas indagações ao eu superior” (Griscom, 1988, p.24).

De acordo com os promotores da nova consciência, os processos que nos requerem um assujeitamento, nossa conversão em sujeitos sociais bem

[47] Bellah, Robert. *Habits of the heart*, p. 334. Lifton, Robert. *Protean man*, p. 25-26.

sucedidos, relacionam-se com "um sentido falso do eu, que é a mãe de todos os conflitos" (Howard, 1969, p.261). A diferenciação individual, promovida pelo capitalismo moderno, traduz-se num problema dependente da ontogênese do indivíduo. O nascimento do ser humano e o processo vital resultam da separação ocorrida entre a centelha de nossa alma e o eu divino. Na dimensão cósmica da vida, encontramo-nos em plenitude, dissolvidos numa realidade plena e amorfa, sem fissuras, em que comungamos com todos os seres. A individualização espiritual quebra esse estado, desencadeando a ansiedade, a depressão, o medo, a raiva, a inveja e a angústia. A experiência da encarnação é movida, em princípio, pela vontade vital de enriquecer nossa alma de determinações. A sociedade transmite-nos, ainda no útero, um conjunto de influências que, devido a seu componente negativo, tende mais ou menos a desequilibrar a subjetividade.

O cenário em que esses males têm lugar é a personalidade ou eu fenomênico, falsamente individualizado, que se forma sobretudo como mecanismo de defesa contra os perigos oferecidos pelo mundo exterior. As perturbações causadas pela separação das energias divinas que nos conferiam plenitude movem-nos de maneira cega e "tentamos em vão encontrar o nosso centro no mundo exterior, sem perceber que a nossa única fonte [de vida] é o próprio universo" (Griscom, 1988, p.197)

Na sociedade, escrevem:

> O homem tem um sentimento falso de identidade, julga ser o eu falso, o que não acontece. Ele é o eu verdadeiro, mas não o sabe. Todo o pesar humano pode ser atribuído à sua tentativa inteiramente inútil de provar este sentimento falso de identidade, por exemplo, mediante o impulso compulsório de ser admirado e aplaudido. Sim, o eu egoísta anseia pelo aplauso e o exige, porém o homem não é o eu egoísta (Howard, 1967, p.25).

Da sociabilidade, portanto, não se deve esperar nada. O individualismo egoísta contaminou de tal modo o meio que a estrutura social se encontra alicerçada, como um todo, em ilusões de autograndeza.O indivíduo possui um potencial latente que os preconceitos sociais e as fixações egoístas não deixam explorar completamente. Os problemas e prejuízos resultantes dessa situação, porém, são passíveis de solução através de um processo de mudança pessoal, conduzida pelo sujeito, preferentemente sem a ajuda de outros, que visa precisamente colocar esse potencial a serviço da autorrealização:

> Você quer percorrer a vida trocando bugigangas com os outros, ou quer as riquezas internas? Se procurar transigir, terá suas amizades, mas perderá a vida

> mais farta e terá frustrações. Esteja sozinho, seja verdadeiro (Howard, 1969, p.207).

A preocupação com a realidade externa e os sentimentos egoístas que dominam nossa existência terrena imbuem-nos de um espírito possessivo em relação às coisas e às pessoas. O efeito nocivo que ele acarreta é o desejo obsessivo de controlar todas as situações que nos cercam. A vontade de neutralizar a ansiedade primordial, ligada ao sentimento de estar sozinho, leva às vezes a aceitar a presença de forças estranhas, que tendem a aumentar nossa alienação. A solução desse problema, porém, por isso mesmo se encontra dentro de nós, já que podemos nos ajudar, libertando-nos das energias obsessivas, procurando descobrir nosso eu superior:

> O autoconhecimento, a conscientização de que somos seres espirituais livres é o melhor ambiente no qual se nutre um relacionamento produtivo que permite uma fusão no mínimo parcial. (...) Mundo afora vem crescendo rapidamente a compreensão de que precisamos primeiro recuperar a nossa própria integridade individual para depois podermos correr o risco de nos rendermos a uma energia nova de fusão (Griscom, 1988, p.32)

O primeiro requisito para tanto é a rendição do ego. Reprimir o egoísmo não significa, entretanto, que devemos nos entregar a uma causa suprapessoal: “Sem um centro forte, ficamos vulneráveis a toda e qualquer energia obsessiva que circule a nossa volta à procura de um ponto fraco onde se ligar” (op. cit., p.99). A superação do egoísmo e dos problemas do eu fenomênico não tem o sentido de uma abertura para o outro, do engajamento num processo coletivo. “Para que tudo se modifique, precisamos mudar por dentro. Temos de mudar nosso medo de pensar, nosso modo de falar, nosso modo de nos expressar. Só então acontecerão as modificações externas” (Hay, 1984, p.64).

O verdadeiro sentido, portanto, é o de um desligamento das realidades sociais, o de um voltar-se para dentro de si mesmo, visando à identificação com o eu superior, porque só “se conseguirmos sentir o nosso próprio centro, também nos daremos conta de que há uma fusão emergente com todos os seres humanos.” (Griscom, 1988, p.200). A ultrapassagem do sofrimento, a vitória sobre a dor, a capacidade de concretizar o sentimento positivo da própria existência - para obter tudo isso é preciso superar a cisão:

> O primeiro objetivo do homem na vida - primeiro no sentido de imediato - é unir-se a si mesmo, cessar a guerra eterna entre suas duas almas adversárias e

> tornar-se uma alma una com um corpo uno, uma pessoa no estado completo e permanente de autocomunhão (Mangan, 1963, p.212).

A participação que temos no mundo estende-se para além da família, dos vizinhos, das igrejas, dos partidos, da sociedade. Cada um de nós é um eco único e distinto de uma totalidade espiritual que se projeta à escala cósmica. Em consequência disso, a mudança dessas relações imediatas passa por seu desvio e devemos nos voltar para nós mesmos,a fim de que possamos viver uma nova realidade:

> O objetivo é este: não estamos procurando mudar o mundo exterior em que vivemos; procuramos um novo mundo mental para nós mesmos. Nossa meta é um mundo mental diferente; quando isto acontece, tudo mais segue maravilhosamente (Howard, 1962, p.203)[48].

O principal exercício para chegar à consciência ou eu superior é a meditação, sustentada por diferentes técnicas de visualização. A conquista dessa condição - do eu superior - requer que libertemo-nos de culpas, soltemos as emoções, pois a dependência ao passado, o sentimento de culpa e a contenção emocional pertencem exclusivamente à experiência do eu inferior. A verdadeira vida não se encontra nesse plano. Encontra-se num plano superior onde nada disso tem sentido e onde nos comunicamos com uma outra natureza. As técnicas para superarmos o eu inferior incluem terapias corporais, massagens e dietas. O fundamental, porém, é o pensamento positivo cotidiano e a meditação de dez a quinze minutos por dia (Hay, 1984, p.119-120).

---

[48] A perspectiva com que os pregadores da nova consciência tratam os problemas políticos e sociais colocados por nosso tempo é consequente com esse entendimento. Em seu modo de ver, as perturbações espirituais são a principal origem, se não a única, não somente das infelicidade mas também da guerra, da fome, da corrupção política e das catástrofes econômicas. Segundo um deles, “o estado de instabilidade emocional é o culpado pelo pensamento que está na base das doenças políticas do mundo, como o fascismo e o comunismo” (Germain, 1956, p.191). Para outro, “jamais haverá outro período de depressão nos negócios se o povo em geral compreender que são seus próprios pensamentos atemorizantes que criam os tempos difíceis. É pensar neles, e eles aparecem.” (Bristol, 1948, p.95). Em síntese, “coisas tais como guerras, terremotos e perturbações do tempo são emoções reprimidas da mente subconsciente universal em nível de massa” (Stoesser, 1975, p.133).

A meditação de que se trata aqui não visa produzir um escoamento da consciência, destinado a facilitar a descoberta do sentimento e da comunhão com Deus. O contato imediato com o eu superior que se busca tem um propósito terapêutico: dissolver as ansiedades, os temores e as incertezas, considerando que, quando o eu “esquece os seus medos, assume novos padrões, que não têm a ver com a luta pela sobrevivência dirigida contra os outros, mas sim com o holograma da vida [?]” (Griscom, 1988, p.105).

A consideração desses aspectos nos leva a caracterizar as práticas de autoajuda dirigidas no sentido de obter uma nova consciência como uma espécie de misticismo terapêutico, que, contrariamente àqueles que o precederam na história, não busca a dissolução do eu numa comunhão com a divindade mas procura antes, através da identificação com o eu superior, a cura dos nossos medos, temores e ansiedade.

O misticismo religioso visava, sobretudo, a unificação do indivíduo com alguma instância salvadora, movido que estava pelo desejo de conferir um sentido singular de perfeição aos padrões de conduta coletiva. O fenômeno, em outros termos, pressupunha a dependência desse indivíduo em relação às crenças comungadas por sua comunidade. A modernidade desarticulou esse pressuposto, ensejando a formação de comunidades negativas, que “habilitadas a sobreviver quase automaticamente por uma tecnologia que se autosustenta, não oferecem mais um tipo de salvação coletiva”[49].

O capitalismo dissolveu as comunidades naturais. A metafísica do indivíduo que tomou seu lugar parece, porém, não ter mostrado força bastante para tornar a todos capazes de suportar a solidão de seu eu, o esvaziamento espiritual da personalidade. A salvação do eu depende agora apenas das forças que cada um tiver dentro de si: os controles e remissões com os quais lográvamos governar o eu perderam seu caráter coercitivo e pretensão de certeza ontológica, colocando aquele projeto na dependência de uma autorrealização individual, cujos óbices, porém, são cada vez mais patentes para as massas.

O problema que se coloca agora não se resume mais, portanto, em se distanciar da realidade, para encontrar salvação da alma na comunhão interior com a divindade, mas em conseguir uma vida interior em paz consigo mesmo e conviver com a condição individual, requerida pelo modo de vida moderno, sem padecer das misérias de uma vida solitária e vazia desde o ponto de vista subjetivo. A conduta moral requer que o indivíduo se comporte de maneira correta em relação a valores e regras ditadas por seu contexto vital, mas

[49] Rieff, Philip. *O triunfo do terapêutico*, p. 85.

também que cultive um certo modo de ser que o defina como sujeito legítimo dessa conduta.

No movimento de autoajuda em favor da nova consciência, identificou-se essa conduta com a formação desse sujeito e esvaziou-se de conteúdo valorativo a realidade intramundana, transferindo o sentido do bem viver para a dimensão da interioridade. O domínio das relações sociais, familiares, amorosas ou outras, conforme enfocado pelo gênero, é uma prova disso: seu valor não se encontra nelas mesmas, mas no fato de, através delas, descobrirmos condições para expandirmos nossa consciência. O problema é sempre saber se "podemos ter plena consciência das nossas necessidades para crescer, ao mesmo tempo em que vivemos juntos pacífica e ternamente e ajudamos uns aos outros a experienciar [sic] os respectivos estágios de desenvolvimento" (Griscom, 1988, p.92). A solução do mesmo vai além da nossa mera libertação das reações compulsivas e dependências criadas pelo cotidiano, porque o essencial é sempre o que nós dizemos por dentro, para nós mesmos. A conexão com os outros se firma, ultimamente, portanto, em fatores transcendentes, que agem conforme se procede à limpeza espiritual de nossa personalidade. Somente a autocomunhão com o poder superior representa a verdadeira salvação, porque é ela "a forma mais perfeita de felicidade" (Mangan, 1963, p.110).

Destarte, pode-se afirmar que a contestação da velha psicologia, centrada no eu imediato, não significa necessariamente que a prática da autoajuda interessada em nos fazer descobrir o eu superior contribuam objetivamente para o desenvolvimento das tendências à destruição do ego, como denuncia Lasch[50]. Griscom diz que "não temos que ser diferentes dos outros para firmar a nossa existência" mas, por outro lado, "também não se trata de nos tornarmos idênticos aos outros." A individualidade significa apenas que cada um de nós é um eco do todo, não exige que rejeitemos, nem que assumamos, o modo de vida dos demais: requer, sim, que nos tornemos pessoas inteiras e que não precisam de nada. Isso exige, por sua vez, que nos libertemos do eu inferior e sublimemos nosso eu numa consciência superior, curadora das feridas causadas pelo cotidiano, através da qual podemos desfrutar individualmente "o êxtase da totalização" (1988, p.200-1).

Numa primeira abordagem, o individualismo voltado para dentro, a procura interior de si mesmo, vê o eu superior como parte de um vasto plano cosmológico cujo correlato sensível deve ser buscado nas formas de sociabilidade relacional, da comunicação. Entretanto, radicalizando a

---

[50] Lasch, Christopher. *O mínimo eu*, p. 226-233.

hermenêutica conduzida aqui, descobre-se que o ponto em questão tem aspectos mais abrangentes. Visualizada mais de perto, a consciência superior de que falam os pregadores da autoajuda desempenha ainda, para seu público, o papel de um sucedâneo da comunidade.

De todo modo, a pesquisa conduzida nesse capítulo reforça o entendimento, sugerido no anterior, de que o subjetivismo moderno não se sustenta sem tensões. O fenômeno é causador de um conjunto de problemas não somente para os outros mas, também, para o próprio sujeito, que enseja vários tipos de reação. A contrapartida do esvaziamento da moralidade dos costumes não se restringe, portanto, à sublimação ética do eu, promovida pelo novo ethos da personalidade. Em sua dialética, enseja ainda a tentativa de conformar esse eu a uma personalidade moral, dependente de uma ordem privada e suprapessoal, através da qual a prática da autoajuda aparentemente se retoma ou se reapropria do conceito de “superalma” (oversoul), criado no contexto da ideia de autocultura proposta por Emerson[51].

No final das contas, o desenvolvimento da personalidade deve culminar com a descoberta de que, como os demais, dependemos de uma mesma ordem e de que nosso modo de ser constitui, em última instância, a manifestação individual de uma mesma natureza, de um todo espiritual abrangente. A conversão individual ao ideal da consciência superior enseja uma corrente positiva, um fenômeno de contágio, através do qual “grandes operações começarão a fazer-se sentir nas mentes e corações das pessoas e do mundo” (Bristol, 1932, p.185-189).

Concluindo este capítulo, podemos observar, portanto, que se a prática da autoajuda, em sua face exotérica, preocupada em desenvolver o carisma e o poder individuais em meio às rotinas cotidianas, corresponde aos princípios de subjetivação de uma sociabilidade artificiosa que se pretende moralidade pública, sua face esotérica, preocupada em desenvolver uma nova consciência, representa, em contraponto, uma expressão da moral privada das

[51] Remonta ao filósofo a estranha doutrina segundo a qual o bem comum pode ser vivido de maneira meramente privada. Noutros termos, existe uma “moral cósmica” (Howard, 1969, p. 68-69), como dirão os pósteros, que vale como única moral legítima. Os indivíduos compartilham de uma mesma natureza, que, no entanto, só pode ser desfrutada individualmente, como motivo de adoração solitária. A natureza é um bem comum que, todavia, deve ser cultivado individualmente; é uma realidade moral que, apesar disso, está separada da sociedade. A formação cultural, como, agora, a fruição do eu superior, enquanto antídotos do egoísmo, não seria, portanto, senão meio que visa “dar ao homem mais interesse por sua qualidade de ser genérico do que por sua qualidade de ser particular” (Emerson, 1860, p.121).

camadas médias urbanas que se projetam no cenário social com a expansão dos circuitos de marketing e serviços promovida pelo avanço do capitalismo.

Genericamente, o fenômeno representa uma manifestação daquela erudição popular com que os indivíduos principiantes no exercício da reflexão, todavia privados dos meios para fazer um juízo crítico sobre sua situação, procuram transcender eticamente os parâmetros de autoconservação ditados por nosso sistema de vida e enfrentam pratica e teoricamente os problemas de sentido decorrentes da abstração social do eu que tem lugar em nossa civilização.

Conclusão

Autoajuda e individualismo

Conforme o plano de pesquisa adotado neste estudo, sustentamos que, a exemplo de outras expressões da moderna indústria da cultura, a literatura de autoajuda "é um fenômeno histórico e que, nela, a relação entre estímulo e resposta está pré-formada e pré-estruturada pelo destino histórico e social do estímulo tanto quanto da pessoa que a ele responde"[1]. Finalizando o trabalho, trata-se agora de elaborar uma síntese e tirar algumas conclusões gerais sobre o gênero em questão, procurando-se resumir qual é sua estrutura, sentido e valor na formação social-histórica representada pelo individualismo contemporâneo.

Sandra Dolby tem razão, nesse sentido, em defender, contra os críticos que a vêem como mera forma de exploração econômica e ideológica de cima para baixo, que "os livros de autoajuda precisam ser vistos como uma instituição e, assim, potencialmente, como uma estrutura mediadora, que preenche o intervalo entre os leitores individuais e as decisões individuais que tomam na vida e o corpo dos valores [sociais] veiculado pelos autores em seus livros"[2] .

Para nós, a proposição segundo a qual o fenômeno representa uma estrutura mediadora da conduta e pensamento, através da qual se articula uma resposta aos problemas dó individuo, com efeito, é mais adequada do que aquela que o reduz a puro e simples veículo da ideologia dominante. Por outro lado, observaríamos à autora citada que este entendimento precisa ser determinado histórica e objetivamente, se é para não cairmos no formalismo sociológico.

Conforme admitimos na introdução de nosso relato, a literatura de autoajuda é parte de um processo histórico mais abrangente que transcende o registro da programação da conduta de seus leitores. Através dela, os leitores entram em contato com seu tempo de forma relativamente original e criativa, passando a estruturar seu modo de ser e, eventualmente, reproduzir mais ou menos livremente certas condutas sociais. Contudo, ficar só nisso

---

[1] Lowenthal, Leo. "Perspectivas históricas da cultura popular", p. 311.
[2] Dolby, Sandra. *Self-help books*, p. 152.

não basta: é preciso ajuizar de que processo e sistema se trata, de acordo com as exigências da amostra em estudo e sua estratégia de investigação, algo que, para nós, situa-se no plano do ou tem a ver com a expansão da economia de mercado e o correlato desenvolvimento do individualismo.

A civilização burocrático-individualista contemporânea, sigamos o raciocínio, engendrou historicamente uma cultura de massas que, como se sabe, tende a separar a condução da vida dos propósitos comunais: "Em uma cultura democrática altamente diferenciada de fato surgiu pela primeira vez a possibilidade de cada homem estar por si, estar cada um enfim levando uma vida privada, treinado para compreender, antes que para amar seu próximo", escreve Philip Rieff[3]. As sociedades tradicionais sustentavam-se moralmente no levantamento de barreiras em volta das tendências e dos impulsos no sentido da independência individual. O potencial destrutivo existente no eu era contido através da negação de suas próprias energias, ou seu direcionamento para as tarefas comunitárias:

> O sentimento de individualidade, a consciência de constituir uma pessoa a parte, separada da sociedade, mas habilitada a fazer julgamentos independentes a respeito dela e de si mesmo, só começou a (...)surgir com a Renascença e a durante a Reforma[4].

Durante séculos, a civilização consistiu em boa parte, embora não de todo, na montagem de um sistema de inibições e freios ao indivíduo. As tentativas de desengajá-lo dos propósitos comunais eram devidamente reprovadas e contidas pela comunidade. No limite, "o indivíduo reconhecia à comunidade natural o direito de bani-lo, mesmo quando se considerava mais valioso que aqueles que o expulsavam".[5] Em síntese, os homens eram mais ou menos treinados, pela ação ritual, a reprimir seus desejos primários, embora também tivessem estímulo para liberar as faculdades mais generosas de sua alma, os poderes superiores de sua personalidade[6].

Na cultura moderna, verificou-se, contrariamente, a progressiva liberação da subjetividade, a valorização dos desejos e sua transformação em necessidades: De início, "O homem converteu-se em ser social não necessariamente comunitário".[7] A concepção dominante passou a ser a de

---

[3] Rieff, Philip. *O triunfo da terapêutica*, p. 82.
[4] Bensman, J. & Lilienfield, R. *Between public and private*, p. 29.
[5] Heller, Agnes. *O cotidiano e a história*, p. 72.
[6] Arendt, Hannah. *A condição humana*, p. 51-52.
[7] Heller, Agnes. *O cotidiano e a história*, p. 73.

que “para ter uma vida bem-sucedida, precisamos sim é de uma ética de auto-interesse racional” (Branden, 1987, p.131). A procura de salvação dentro de um coletivo cedeu lugar à procura solitária pela satisfação do interesse próprio, subsumida em uma nova ideia de autorrealização. As finalidades que a cultura nos propõe agora são, em todos os níveis, liderar, às vezes servir, mas sobretudo realizar-se individualmente (Douglas, 1966, p.34-36).

A literatura de autoajuda constitui, genericamente, um dos dispositivos ou artefatos populares através dos quais os homens estruturam essa metafísica, as modernas massas urbanas articulam sua conversão ao individualismo. “A história do homem” é, na palavra de seus porta-vozes, “a história de seus esforços para conseguir o autodomínio”. Continuando nesse registro, podemos dizer que o gênero se encaixa nessa história como a forma do homem comum cultivar “o governo e controle de suas emoções e impulsos de modo que isto lhe traga o máximo de êxito e felicidade” (Adans, 1967, p.91-92).

O indivíduo enquanto sujeito, como valor, não é meramente dado, precisa ser construído e conservado, através de um trabalho sobre si mesmo, dialeticamente mediado pela pessoa[8].

> Em lugar de ser uma pessoa qualquer, ...começar a ser indivíduo, ... você tem de compreender, com pleno conhecimento, que é alguém [separado e] distinto de qualquer outra pessoa, sem nada em comum com qualquer outra (Gabriel, 1965, p.22).

Os tratados populares que ensinam como vencer na vida, preconizam o emprego do poder interior, propagandeiam o crescimento pessoal, são uma mediação desse processo e “expressam a esperança e fé no homem e a convicção de que ele traz em si a potencialidade de sua plena realização” (Maltz, 1972, p.221). A metafísica do indivíduo que pesa sobre nosso tempo baseia-se na crença de que preciso entender-me como um “ser capaz de realizar-me como um indivíduo criativo e excepcional, de acordo com

---

[8] O conceito de pessoa remete à capacidade socialmente determinada de fala e ação, à capacidade de se expressar a própria identidade. “Antes de ser indivíduo, o homem é um de seus semelhantes, relaciona-se com os outros antes de se referir explicitamente ao eu; é um momento das relações em que vive, antes de poder chegar, finalmente, à autodeterminação. Tudo isso se expressa através do conceito de pessoa” (Adorno, Theodor & Horkheimer, Max. *Conceitos básicos da sociologia*, p. 47).

minhas potencialidades inatas e dentro dos limites da realidade" (Suters, 1974, p.222). Os simbolismos comunais continuam mais e mais a se esvaziar de sentido e, por isso, os objetivos que queremos realizar e os bens que desejamos tirar da vida devem ser descobertos e concretizados individualmente.

Programaticamente, defende-se, portanto, que "a autorrealização desenvolve-se ao máximo com o mínimo de compromisso social" (Kiev, 1977, p.98). Em princípio, parece não haver problema, levando-se em conta que, por suposto, "todo o mundo possui um potencial de autorrealização e crescimento... que nos capacita a conseguir bem-estar e sucesso na vida" (Clarck, 1977, p.31). Entretanto, o resultado dessa crença é ambíguo, porque se, por um lado, essa formação de sentido é em princípio capaz de ensejar, no limite, "o cultivo harmonioso da personalidade total" como forma de individuação das "pessoas que tratam das coisas não de modo específico, mas destacando a um só tempo a variedade e a unidade da experiência", os supostos externos e internos em que se baseia são criadores, por outro, de um "isolamento improdutivo", uma "introversão negativa" e uma "sensação de solidão" que significam para diversas outras uma profunda alienação[9].

Conforme observa um comentarista:

> A evolução social em direção a um grau mais alto de individualização franqueia ao indivíduo o caminho de determinadas formas específicas de satisfação ou realização tanto quanto de insatisfação e fracasso, ela lhe oferece novas chances de prazer, bem-estar, alegria e felicidade, mas também o expõe a novos riscos de sofrimento, insatisfação, desprazer e dor que não são menos específicos de sua sociedade[10].

Em outros termos, arremata um literato popular:

> Os tempos modernos são tempo de tensão: é o mundo de atropelos e de alvoroço, de energia atômica e aviões a jato, televisão, emanação de fábricas, transações vultosas, velocidade e explosões (...), que dia a dia torna-se mais complicado, incerto e enervante. [E] Infelizmente, muitas pessoas ainda não se ajustaram a esse modo de vida (Damroth, 1956, p.63-64).

---

[9] Mannheim, Karl. *Sociologia sistemática*, p. 115.
[10] Elias, Norbert. *La societé des individus*, p. 178.

A trajetória que o indivíduo tem de percorrer para se tornar sujeito soberano de seu destino se prolonga e complica com a racionalização progressiva das diversas esferas da vida, promovida pela sua própria ascensão ao proscênio social:

> A combinação específica de dependência e independência, de necessidade ou de possibilidade de decidir por si mesmo de maneira autônoma e a impossibilidade de fazê-lo, de responsabilidade individual e disciplina externa pode provocar consideráveis tensões[11].

O conjunto de problemas que surge dessa situação representa, segundo nosso modo de ver, o princípio gerador de um crescente mal-estar e do cuidado consigo mesmo que, encontrando apoio nas necessidades funcionais do novo sistema empresarial, descobre-se na raiz da prática da autoajuda que, pouco a pouco, se difundiu na cultura moderna.

> Em um mundo definido por desejos e em que pipocam os apoios para sua rápida gratificação, existe amplo espaço para a ação do homo ludens, do homo economicus e do homo sentimentalis; para o jogador, o empreendedor e o hedonista – mas não para o sujeito moral.[12]

Os manuais de autoajuda são um recursos em que muitos, certo ou não, crêem poder descobrir “algumas respostas ao que se afigura como um auxílio para a solução dos [modernos] dilemas da consciência humana” (Liebman, 1946, p.18). O pressuposto por eles reproduzido e defendido é o que, apesar das adversidades e crescente desorientação da consciência, cada pessoa deve defender com todo “ardor seu divino direito de ser um indivíduo” (Anthony, 1979, p.16). À massificação institucional, o pluralismo valorativo e o nivelamento dos juízos morais, ele responde com a reiteração de que, apesar de tudo, pessoalmente “você é único - ninguém é igual a você” (Carnegie, 1944, p.160). A individualidade é “a coisa mais valiosa que há dentro da pessoa” (Giblin, 1956: 14). Em síntese, “você é um indivíduo único e talentoso, nascido para vencer, para tornar-se um tremendo sucesso!” (Reilly, 1979, p.129).

No entendimento de nossa metafísica dos costumes, nutrida de maneira bastante especial pelo gênero em questão, “você está destinado, nesta vida, a ter uma existência abundante, feliz, radiante e livre” (Murphy, 1955,

---

[11] Elias, Norbert. *La societé des individus*, p. 202.
[12] Bauman, Zygmunt. *Postmodern ethics*, p. 198.

p.163). O estudo desta agência, todavia, fornece a evidência contrária de que na realidade, cada vez mais, "a maior parte das pessoas percorre suas vida em insignificante obscuridade." (Benge, 1958, p. vi) Nas palavras de um pregador erudito, "a felicidade, para a maior parte, [não é um presente], deve ser uma [dura] conquista" (Russell, 1930, p.181).

O indivíduo moderno, por suposto, "está capacitado a [ser] mais do que aquilo que sua sociedade, em geral, exige dele, embora não seja fácil determinar este fato, uma vez que as potencialidades podem estar escondidas, não só dos outros como também do próprio indivíduo"[13]. A contabilidade do individualismo corrente, entretanto, não progride sem déficit e pressupõe o conhecimento e a realização de determinados cálculos, para os quais nem todos estão preparados. A contrapartida do desligamento das esperanças de salvação do eu relativamente às crenças num propósito comunal, substituídas que são pela capacidade de lidarmos com sistemas funcionais, é, para muitos, a propagação de um profundo vazio espiritual, mal encoberto por uma cultura de massa, por trás da qual reina um ceticismo ou contrafé em relação a si e aos destinos da vida em sociedade[14].

A manutenção da paz consigo mesmo, que a cultura anterior procurava assegurar conferindo um sentido prévio (a distinguir de previsível) à carreira da vida, tornou-se hoje profundamente problemática. Atualmente, pode-se ler num manual, "muita gente, depois de passar os olhos nos jornais e de se sentar por um ou dois minutos em frente à televisão para tomar conhecimento das últimas notícias, sente-se impelida a fugir do mundo" (Maltz, 1972, p.187). O sentimento de mal-estar na cultura reinante em diversos segmentos da sociedade, porém, não consiste num mero reflexo da realidade social; possuímos razões para crer que boa parte dele provém do fato de os problemas que ela coloca terem se tornado individuais, da necessidade que nos foi imposta de encará-los de maneira cada vez mais solitária.

Na consciência moderna, predomina em última instância o entendimento supramoral de que "a solidão é o estado natural de cada um"[15]. O

---

[13] Riesman, David. *A multidão solitária*, p. 311.

[14] "Frequentemente as pessoas se vêem hoje como indivíduos isolados, totalmente independentes dos demais. [...] A principal tarefa de suas vidas se apresenta como sendo a busca de uma espécie de sentido singular, um sentido que é independente de todos os demais. Geralmente, o resultado disso é que, ao buscar esse sentido, as pessoas terminem achando absurda a existência" (Norbert Elias: *La soledad de los moribundos*, p. 45).

[15] Schopenhauer, Arthur. *Arte del buen vivir*, p. 190.

pensamento que precisamos assimilar, se quisermos sobreviver sem sofrimento cotidiano, é o de que as causas comuns esvaíram-se. Doravante, "a vida [deve ser] uma proposta individual" (Bristol, 1932, p.53). Os problemas que a existência coloca devem ser resolvidos por conta própria e, derradeiramente, a maneira mais adequada de entendê-los é vê-los como residindo em nós mesmos: "Somos o nosso maior problema", escreve Norman Vincent Peale (1976, p.79). O indivíduo responsável atribui o que lhe acontece às suas próprias tomadas de decisão, em vez de culpar os outros. "Algumas pessoas tentam evitar enxergar a verdade", acreditam que "os fracassos são culpa dos outros", quando de fato "tudo o que fazemos, como também tudo o que nos acontece" é de nossa única e inteira responsabilidade (Griscom, 1988, p.93).

Entretanto, contrapor-se-á a esse juízo a constatação de que essa situação não é nova, tem pelo menos dois séculos. Desde então, o indivíduo mais ou menos sabe que deve contar apenas consigo mesmo: "Você sabe que tem de recorrer apenas a si mesmo e a mais ninguém para obter o que deseja" (Fowler, 1972, p.17). A contestação é totalmente correta. A novidade da situação vivida hoje não reside no fato de os problemas humanos terem se tornado individuais. A circunstância provém do fato de que os recursos morais que, até pouco tempo, permitiam seu enfrentamento foram postos de lado em nome de um suposto bem-estar interior que, realmente, não parece maior do que aquele que podia haver anteriormente. "A liberdade [individual] é o objetivo pelo qual todo ser humano está lutando, quer seja esse fato conhecido ou não", proclamam os porta-vozes da metafísica dos costumes vigentes (Hill, 1939, p.307). A "recompensa da liberdade" todavia nem sempre acarreta o "sentir-se bem consigo mesmo" procurado pelos modernos (Macmahon 1979, p.27).

A literatura de autoajuda, por isso mesmo, não é um fenômeno que prospere apenas porque "a solidão urbana se tornou um mercado" ; é antes a pobreza dos recursos morais de que as massas dispõem hoje que, de fato, ajuda a explicar por que parcelas numerosas das mesmas, "aturdidas pelo desabar de gente e acontecimentos", consomem cada vez mais os livros que lhes prometem ensinar desde como construir seu poder pessoal até como sublimar o eu ou mesmo "fugir ...das influências contundentes da vida diária"[16].

A necessidade de constituir e conservar um eu, de maximizar a satisfação do interesse próprio, requerida pelo racionalismo capitalista e o

---

[16] Balandier, Georges. *Modernidad y poder*, p. 215.

progresso da vida moderna, convém ter claro, não se sustenta meramente no consumo e na montagem disparatada de conceitos, imagens e sensações, se espelhando nos modelos pré-fabricados pela moderna indústria da cultura - de resto parte do problema. A transformação da categoria do indivíduo em valor, possibilitada pelo desenvolvimento do capitalismo, não pode ser separada dos processos através dos quais as pessoas precisam ajustá-la à sua conduta.

A literatura de autoajuda existe porque ainda hoje "há muitas pessoas que não agem como indivíduos" (Fowler, 1972, p.14). A personalidade individual moderna é um tipo que orienta, mas não se pode dizer que se rotinizou em nossa sociedade. Entretanto, isso não se deve ao fato do "número de indivíduos que tem experimentado as condições [materiais] necessárias para sustentar uma grande ênfase no eu [ainda ser] consideravelmente pequeno"[17]. O indivíduo, enquanto categoria moral, conforme foi dito, não é um dado: para que seja assim, é preciso uma série de operações complexas, pelas quais os homens descobrem e cultivam, de maneira sintética, não analítica, a consciência de si como sujeitos separados e distintos dos demais, como verdadeiros indivíduos.

A metafísica moderna transformou a categoria do indivíduo em valor. Contudo, a simples exposição ao mesmo não basta para torná-lo realidade: seu sentido precisa ser descoberto, cultivado e posto em prática concretamente. Os interesses privados e as paixões egoístas não são suficientes para manter sua figura. Vivendo num sistema de livre empresa, "você tem que dizer a si mesmo muito mais que quero (...), para que possa controlar seu próprio destino" (Ziglar, 1975, p.32).

A vontade de poder não passa ao ato de maneira espontânea:

> O verdadeiro poder pessoal, o poder próprio, é sem dúvida o que as pessoas mais procuram em toda parte. Como você, todos vêem nele um caminho para a satisfação de seus desejos. Alguns o procuram e encontram, outros o encontram e perdem e ainda outros nunca o encontram (Gabriel, 1962, p.11).

A liberdade individual é um princípio que, por si só, não assegura que os mandatos que ela carrega sejam cumpridos mas não é só isso. A condição engendra uma formidável ansiedade, resultante da diferença entre o que se é e o que de si se reclama, entre as chances que se têm e aquelas que de fato podemos aproveitar, um problema que cresce conforme progride o

---

[17] Westen, Drew. *Self & society*, p. 315.

esvaziamento valorativo das regras morais e da vida em comum, na medida em que o indivíduo se vai vendo privado dos regulamentos e remissões tradicionais:

> O constrangimento moral de nossa época resulta do fato de que os velhos valores e códigos do que é correto já não atraem os homens e mulheres da era das empresas, nem foram substituídos por novos valores e códigos, que emprestassem um sentido e uma sanção moral às rotinas que hoje têm de seguir. Não que a massa tenha rejeitado explicitamente códigos recebidos; mas sim que, para muitos de seus membros, esses códigos se tornaram ocos. Não existem termos morais de aceitação, mas também não há termos morais de rejeição. Como indivíduos, são moralmente indefesos; como grupos, são politicamente indiferentes. É essa falta generalizada de compromisso que se deve entender quando ouvimos dizer que o público está moralmente confuso[18].

A modernidade clássica conferia ao indivíduo um valor moral, consubstanciado na categoria (ética) da personalidade. O subjetivismo que passou a vigorar mais tarde esvaziou este sentido, estabelecendo uma confusão valorativa em toda parte onde nos faltam os mecanismos sistêmicos de coordenação social, representados sobretudo pela moeda e pelo mercado. Os movimentos de racionalização da existência transformaram a solidão em alienação, porque “agora existem certas camadas de nossa cultura em que a individualização chegou a um grau extremo, produziu um sentimento pleno de isolamento, de um viver para si, no qual as pessoas deixaram de entender a linguagem das outras”[19].

A desintegração dos parâmetros morais com os quais se podia julgar nossas ações e determinar o valor das coisas faz com que cada um viva, cada vez mais, para si mesmo, colocando o conceito do indivíduo na dependência de um sistema de valor terapêutico. O conselho dos pregadores da autoajuda é que você deve aprovar a si mesmo, quem quer que você seja. Simplesmente, esqueça-se do resto toda vez que não estiverem em jogo seus interesses. A separação entre os homens leva-nos a pensar no que os outros pensam deles, mas na verdade cada um deve pensar mais e mais em si mesmo e, por causa isso, é preciso fazer um trabalho de reestruturação da subjetividade.

---

[18] Mills, Wright. *A elite do poder*, p. 405.
[19] Simmel, Georg. *Schopenhauer & Nietzsche*, p. 231.

A competição no mercado, a especialização profissional, a procura de sucesso e, por fim, a autorrealização são situações complexas e difíceis de se enfrentar sozinho, dispondo unicamente da vontade de vencer e dos recursos espontâneos da subjetividade, como é o caso para extensas camadas da população. A condução bem-sucedida da vida nessas condições implica na difícil tarefa de "aceitação da mudança e no reconhecimento da possibilidade de te preparares para a mudança e de adaptares estratégias de vida a situações instáveis" (Kiev, 1977, p.1)

Predomina na vida moderna o sentimento constante de que "acontecimentos cada vez mais estarrecedores estão por chegar. Há alguns anos, a maior parte dessas coisas, que eram consideradas impossíveis, realizou-se. Doravante qualquer coisa pode acontecer e provavelmente acontecerá". Por isso, alertam-nos os porta-vozes do gênero, "é preciso que você faça um autotreino para estar mentalmente alerta, para manter uma mente aberta e entrar em contato com a força criadora interior a fim de adpatar-se às modificações que estão por vir, para que tenha percepção íntima, compreensão e coragem para encontrá-las" (Bristol, 1932, p.54).

As transformações econômicas, científicas, sociais e tecnológicas são cada vez mais rápidas, obrigando os sujeitos que não querem ficar à margem do processo, que não querem tornar-se obsoletos, da mesma forma que ficaram as máquinas, a desenvolverem uma capacidade de mudança e adaptação. Mas nem sempre é fácil de consegui-la ou, quando é o caso, de conviver com ela sem abalo interior, conforme está claro para os escritores populares, quando lembram a seus leitores que "um homem não será um fracasso enquanto retiver sua capacidade para ajustar-se [às situações] e adaptar-se aos seus semelhantes" (Benge, 1958, p.13).

O programa requer a prática da autoajuda porque não é fácil: diferenciar-se dos demais, contar apenas consigo, examinar de cima a baixo seu modo de ser, fazer-se único, construir e conservar uma identidade e, enfim, conseguir sucesso em suas ações são tarefas árduas, para as quais nem todos os homens estão moralmente preparados, conforme percebeu Nietzsche.

Durante os séculos XVII-XIX, o problema foi contornado, subordinando-se os valores individualistas a um conjunto de representações seculares que, combinadas à religiosidade ainda vigente, conseguiram mal ou bem fornecer não somente um sentido mas também força moral para a manutenção dessa empresa. A modernidade não tinha se livrado das sombras do período passado, quando os problemas pessoais tinham um sentido comum, eram vividos de maneira coletiva e, na medida em que se acatava esse sentido, não vedavam às camadas populares a consecução de

uma vida mais ou menos bem-sucedida. Naquele contexto, “a cultura foi organizada consistindo principalmente de esforços rituais para evocar e produzir reações estáveis de confiança a necessidades mais ou menos fixas da carne e do espírito”.[20]

Quando Samuel Smiles concebeu a prática da autoajuda, o confronto do indivíduo consigo mesmo ainda estava em embrião. As representações coletivas comungavam do entendimento de que “se procuro desenvolver minha inteligência e minhas faculdades somente para brilhar, para ter êxito, para fazer de mim uma bela obra de arte, nunca meu ato será considerado como moral”.[21] A sociedade ainda se representava e se autocompreendia como uma ordem moral. O caráter que se devia formar durante a vida constituía simplesmente o modo de ser variável e individual deste ordenamento. O sentido dessa ordem, todavia, já parece ter desaparecido. Nos diversos livros do escritor, não se encontra nenhuma referência a qualquer bem compartilhado pelos homens.

Deus é mencionado em uma ou outra passagem como fonte do mandato moral, mas em nenhuma parte se fala de salvação como bem comum e razão de viver da coletividade. A cristandade não é mais um agregado legítimo. O cumprimento do dever está diretamente ligado ao desempenho de atividades legitimadas moralmente pela comunidade, mas seu sentido não se encontra mais num projeto coletivo. O caráter é desenvolvido moralmente apenas em benefício próprio, constitui uma construção que deve ser sancionada pelo grupo, mas não deve contar com qualquer solidariedade, é feita individualmente e baseia-se apenas na força de vontade aplicada aos hábitos e na inspiração do exemplo, no que o publicista precisamente chamava de autoajuda.

Por conseguinte, a concepção de autoajuda que se esboça nesse momento precisa ser compreendida no contexto das sucessivas tentativas de fundamentar moralmente o individualismo que surgiram a partir do séc. XVII. O problema de fundo presente nela não era novo. Desde o princípio, a modernidade colocou ao pensamento o problema da justificação da moral em um mundo estruturado de maneira individualista. Qual é a razão para

[20] Rieff, Philip. *O triunfo da terapêutica*, p. 28-29.

[21] Durkheim, Émile. *Sociologia e filosofia*, p. 57. Igualmente inconcebível era a ideia hoje em curso de que a pessoa pode e deve vender sua pessoa (não confundir com sua capacidade de trabalho) para obter o que deseja (Blackie, 1874, p. 156-184).

agirmos moralmente? Por que devemos limitar nossa liberdade? Qual é o sentido da própria moral? Em meados do século passado, porém, essas questões de certo modo foram se tornando comuns, como demonstra a crítica cada vez mais frequente ao progresso do egoísmo na sociedade. A preocupação com o conceito de dever que se encontra nessa época, por exemplo, sugere, acima de tudo, a presença latente de “um eu cujos impulsos e desejos são muito fortes”, em conflito com “uma vontade de subordinar esses impulsos e desejos à exigência de algum bem externo impessoal”, como faz notar Trilling[22].

Samuel Smiles de algum modo tinha ciência disso e, diante desse fato, procurou ensinar às camadas ascendentes a maneira de o indivíduo tomar posse de si mesmo sem cair no egoísmo. Enfrentou o problema da moral moderna, isto é, como conciliar o princípio da liberdade individual com a manutenção dos valores morais, propondo a autoajuda ao invés da solidariedade. O moralismo por ele pregado era correlato à dependência de seu público ao sentimento, cada vez mais corrente e ambíguo, de que “cada indivíduo deve esforçar-se por si próprio, e ajudar a si mesmo, em vez de tirar proveito do auxílio estranho” (Smiles, 1880, p.34).

Os homens precisam ajudar a si mesmos, conforme entendia o autor, porque perderam os bens capazes de gerar solidariedade. A condição para tanto era o fato de que, embora não houvesse mais nenhum bem compartilhado pela comunidade, a prática do trabalho nas diversas esferas da vida ainda tinha sentido moral para boa parte da população. O conceito de indivíduo então existente ainda era moral, e era com base nesse tipo de força que ele fazia frente a seus problemas, não obstante fosse cada vez mais forte o egoísmo na sociedade.

A modernidade tardia, todavia, se encarregou de dissipar os resíduos dessa maneira de enfrentar o problema que é ser indivíduo, conservada sem razão durante o século passado. “A complementaridade clássica entre a norma imposta e a autonomia conquistada, a ideia de que através da interiorização das normas e mesmo das coações o indivíduo adquiriria consciência de sua própria liberdade, virtualmente desapareceu, ao perder a força”[23]. As remissões foram deslocadas para o consumo, mas esse, superado um certo nível de satisfação, demonstra dificuldade em responder sozinho às admoestações que o indivíduo tende cada vez mais a fazer para si mesmo, dado o descompasso entre seus desejos e sua realidade, mas

---

[22] Trilling, Lionel. *O eu romântico*, p. 208.
[23] Touraine, Alian. *Podremos vivir juntos?*, p. 62.

também entre sua realidade individual e os valores correntes da sociedade. A vacuidade interior, as limitações pessoais e a pobreza de recursos morais, pouco a pouco, vão tornando patente, para camadas inteiras da população, a dificuldade que é ser indivíduo.

"A decadência [da personalidade moral moderna] na fase atual não deve ser deduzida a partir do indivíduo mesmo, mas a partir da tendência da sociedade".[24] A proposição é uma meia verdade. O fenômeno de fato depende de uma situação social precisa, mas não pode ser separado da concepção de identidade individual em que se baseia toda a nossa civilização.

Segundo tudo indica, a consciência imediata de constituir um eu não é um critério suficiente para definir o indivíduo, já que não há como construir uma identidade com base na continuidade ou descontinuidade psicológica da subjetividade. Essa é uma antiga descoberta da filosofia que, conforme o tempo avança, mais e mais perturba a experiência do homem contemporâneo[25]. Schopenhauer ainda podia escrever, em meados do século XIX, que "o homem normal limita-se, em relação aos prazeres da vida, às coisas exteriores, tais como a riqueza, a posição, a família, os amigos, a sociedade etc.: nisso se funda a felicidade de sua vida"[26]. O problema que consiste em conviver consigo mesmo, conviver com o próprio egocentrismo, descoberto por volta dessa época, não se colocava às massas. O indivíduo comum, privado de recursos espirituais, satisfazia-se com os passatempos e diversões coletivas que pudesse encontrar em seu pequeno tempo livre. A moralidade fornecia-lhe as forças para lidar com as necessidades.

Os processos de mecanização social, deflagrados mais tarde, não somente facilitaram-lhe a sobrevivência, mas abriram-lhe novas perspectivas de individualização:

> O indivíduo, desde o momento em que pode ser aliviado da preocupação de sua proteção, de sua velhice e do futuro de seus filhos, desde o momento em que se acha automatizado em seu trabalho e fraco diante dos grandes

---

[24] Adorno, Theodor. *Mínima moralia*, p. 168-169. Ao pensador, a vacuidade do indivíduo parecia, antes de mais nada, "resultado de sua falsa absorção por parte da sociedade" (p. 159). Vera Illouz explora a tese em *Saving the modern soul* (2008)

[25] Hume, David. *Tratado da natureza humana*, Livro I, IV, 6. Cf. Ricouer, Paul. *O si mesmo como um outro*, p. 137-282. MacIntyre, Alasdair. *Tras la virtud*, p. 252-277. Ranut, Alain. *L'ére de l'individu*, p. 178-188.

[26] Schopenhauer, Arthur. *Arte del buen vivir*, p. 73.

> poderes, desde o momento em que se abrem as possibilidades de consumo e de lazer, procurará consumir sua própria vida.[27]

Paralelamente, porém, os mesmos processos promoveram entre as massas o crescimento de um sentimento de impotência que projeta o indivíduo mais e mais numa "solidão, onde cada um se vê reduzido a seus próprios recursos, revela-se o que cada um possui por si mesmo", no contexto da qual o indivíduo descobre uma "vacuidade interior" cada vez mais difícil de preencher só com "diversões, prazeres e luxo"[28]. A conduta pessoal, embora mais segura no tocante aos resultados, é perturbada agora por um sentimento de vazio e por uma constante incerteza valorativa a respeito de onde está o bem e quais são nossas capacidades para obtê-lo, a respeito da maneira indicada para "consumirmos nossa vida", em toda a parte onde o homem é deixado entregue à sua liberdade[29]. A circunstância de eventualmente podermos saber agora as causas de nossos males sabidamente não ajudou a resolver os problemas pessoais. O fato, no máximo, recolocou-os num novo contexto, porque, apesar de todo o avanço no saber, "ainda não podemos dizer de maneira geral qual é a proporção ideal de saber e de ignorância, de aceitação realista e de negação mágica, de ceticismo e de crença, de sabedoria e de paixão, capaz de assegurar ao indivíduo o melhor equilíbrio mental e, à espécie, as melhores chances de progresso"[30] .

A fragmentação das condições de vida, o progresso da divisão do trabalho, a competição no mercado e a mobilidade social engendraram uma tendência à perda de referência ou dispersão dos critérios de julgamento e decisão do indivíduo. A concepção do bem viver e os meios de obtê-lo são agora uma "questão totalmente pessoal" (Clarck, 1977, p.22).

> A necessidade sentida pelo indivíduo, colocado diante de diversas escolhas possíveis, de providenciar sua própria direção espiritual, avaliar as implicações morais de procedimentos complexos, sem recorrer a princípio de autoridade, mas também aos mediadores sensíveis às peculiaridades do

---

[27] Morin, Edgar. *Cultura de massas no século XX*, p. 175.
[28] Schopenhauer, Arthir. *Arte del buen vivir*, p. 59-61.
[29] No limite, vivemos num mundo em que "a cada dia você [pode] escolher entre continuar a ser como tem sido ou ser diferente" (Grad, 1986, p. 207).
[30] Bouverese, Jacques. *El filósofo entre los autófagos*, p. 136.

> caminho que a razão precisa percorrer para trazer esses princípios do ideal para a realidade, realmente é uma carga muito grande para se carregar.[31]

A literatura de autoajuda representa uma tentativa de solucionar esta dificuldade, constitui uma resposta original ao problema da condução da vida, colocado às massas com o desenvolvimento do individualismo democrático contemporâneo. Conforme salienta um analista da subjetividade contemporânea, "a trágica condição adquirida pelo homem individualizado e autônomo provém do fato de que ele tem consciência do conflito moral [gerado por essa condição], mas se encontra sem princípios morais a priori com os quais possa fazer uma escolha" ou suportá-la sem perder o equilíbrio interior necessário para conservar a personalidade.[32]

Os catecismos populares retratados neste estudo constituem um experimento no sentido de substituir esses princípios por um conjunto de conceitos, esquemas e técnicas terapêuticas com os quais o indivíduo, supostamente, pode enfrentar essa situação. Nas palavras de um publicista, a temática desses livros é "como você e eu poderemos preparar-nos, mental e espiritualmente, para viver [diariamente] neste mundo em transformação!" (Sherman, 1966, p.20). E, "se a capacidade de viver consigo mesmo for o único benefício obtido com sua leitura", remata outro, então "eles valem a pena" (Van Fleet, 1975, p.219).

Segundo Philip Rieff[33], a psicanálise clássica constituiu-se historicamente como uma técnica do espírito, através da qual se procura ensinar ao homem moderno como compreender e explorar as contradições que se combinam para torná-lo um indivíduo. Acredita-se conciliar o pretendido reforço dos controles do ego sobre os conflitos íntimos, necessário para manter essa condição, com a liberação dos impulsos instintivos, necessária para lhe dar sentido. Mas sobretudo, tenta-se esclarecer por que somos doentes de nossas ideias, precisamos viver sem crenças, desenvolver uma espécie de reserva metódica ou contraidentidade em relação aos propósitos comuns conservados pela sociedade.

Os tratados de filosofia popular que preconizam o cultivo do poder pessoal e o desenvolvimento da personalidade representam, em suplemento,

---

[31] Abraham, G. "The protestant ethic and the spirit of utilitarianism", p. 764.

[32] Westen, Drew. *Self & society*, p. 392.

[33] Rieff, Philip. *Freud: the mind of the moralist*, (1959). Segundo o autor, Freud, em última análise, defendia uma educação realista, que pregava a liberdade, mas ao mesmo tempo os seus limites (p. 300-328).

o veículo de um conjunto de práticas terapêuticas que, em última instância, procura reinsuflar um pouco de fé entre os homens e restabelecer, senão gerar, entre os espíritos despreparados para enfrentar a modernização permanente que caracteriza nosso tempo, a crença do indivíduo no próprio indivíduo. A premissa fundadora de sua redação é a de que, cada vez mais, “para ser uma boa influência na vida, você precisa conhecer a si mesmo, comandar-se a si próprio, acreditar em si mesmo e proteger-se como a um dinâmico instrumento” (Senger, 1945, p.243). Para conduzir a própria vida, “chegar à serenidade interior e à salvação social”, “aceitando como normal o pluralismo de suas maneiras e aptidões”, “os homens necessitam [ainda] de acreditar em si mesmos e possuir uma personalidade” (Liebman, 1946, p.197).

O desenvolvimento do subjetivismo é um movimento que, por isso, rejeita o entendimento linear e enseja, como reação, o surgimento de diversos tipos de experiências com as quais, de certo, pode se confundir mas não dividir o mesmo valor e sentido. As formidáveis modificações por que tem passado o mundo ainda propiciam que as pessoas problematizem a posse de um eu dividido, que manipula símbolos e papeis mas sofre por causa das dúvidas e incertezas que lhe trazem a flutuação dos valores e as qualidades acidentais. O sujeito manipula os outros com uma má consciência cada vez menor mas ao mesmo tempo ainda demonstra dificuldade em suportar a coisificação de que é vítima na sociedade. A fragmentação das condições de vida tardo-modernas é, por isso tudo, ambígua, em suma, porque se, por um lado, engendra conflitos íntimos insuperáveis, produz, por outro, a necessidade de descobrir, conservar e fortalecer o sentimento de constituir um eu para, de um modo ou de outro, poder lidar com os mesmos.

Os movimentos de autoajuda se encaixam nesse contexto, endereçam-se, a grosso modo, àqueles “homens simples que ainda não adquiriram clara consciência de sua personalidade, [ainda] não estão armados para afrontar esses conflitos”[34]. Representam um conjunto de esforços de racionalização terapêutica da vida interior, baseada no princípio de que, satisfeitas determinadas condições materiais, mais o emprego de alguma técnica, “você aceita uma coisa ao mudar o ponto de vista a respeito dela. Você é o

[34] Simmel, Georg. *Sociologia*, Vol. 1, p. 437.

seu ponto de vista. Tudo é relativo à pessoa" (Silva e Goldman, 1977, p.35)[35].

A subjetividade moderna se formou com a abstração social do indivíduo, a autonomização dessa categoria da realidade concreta do mundo e a consequente objetivação do corpo, da vida e do mundo. Os pregadores da autoajuda conceberam uma fórmula para livrá-lo das perturbações morais geradas por essa situação, chegada a época contemporânea:

> O indivíduo não deve se preocupar em mudar a realidade, mas sim a experiência que tem dela ... porque a experiência pode ser manipulada interiormente e, portanto, autocontrolada[36].

Segundo seu ponto de vista, o subjetivismo é gerador de um conjunto de problemas pessoais, mas pode ser corrigido através de uma sublimação ética do eu, conforme a qual "você tem o direito de pedir aos outros a considerarem sua personalidade tanto quanto lhe é pedido a considerar a deles" (Senger, 1945, p.244). Isto é, a necessidade por ele ditada de "aceitarmos nossas personalidades como um complexo e nunca como um ser simples", de desenvolvermos "a compreensão de que a vida [atual] é inevitavelmente pluralística não significa que devamos nos permitir chegar a ser um caos desorganizado" (Liebman, 1946, p.201).

O contraponto dessa procura de legitimação interior da conduta social e da salvação terapêutica da personalidade, por sua vez, se distribui num arco em cujos extremos se encontram, de um lado, as tendências culturais que laboram no sentido de promover uma fusão do eu com a vida, estimulam a procura das chamadas experiências dionisíacas, como forma de dissolver a consciência individual num mundo em harmonia com a subjetividade, e de outro, as tentativas de assegurar uma vida bem-sucedida e livrar o indivíduo

---

[35] "O Método Silva é baseado no fato de que a mente pode controlar forças e acontecimentos externos à pessoa. Isso é verdade [porém] apenas porque o mundo que vemos à nossa volta é nossa criação mental; assim, se nós o criamos, podemos recriá-lo. As pessoas que concluem nosso curso usam a mente para mudar e controlar o próprio mundo" (op. cit., p. 39).

[36] Abraham, G. "The protestant ethic and the spirit of utilitarianism", p. 749. Por isso, alias, afirma o autor,"o sofrimento e a libertação são concebidos [neste universo] em termos que [contrariamente à psicanálise, por exemplo] nunca ultrapassam a superfície imediata da autoconsciência" (p. 760).

do mal-estar consigo mesmo, através da sublimação do eu numa estrutura suprapessoal de natureza cosmogônica[37].

A tendência da autoajuda conduzida no sentido de superar a consciência egoísta para chegar ao verdadeiro eu, ou ao chamado eu superior, situa-se neste último plano, se enraiza no entendimento de que a solução do mal-estar na cultura, vivido pelo indivíduo contemporâneo, passa pela capacidade de poder criar, através do emprego privado de técnicas espirituais e das supostas forças de uma subjetividade cosmogônica, sentimentos e imagens autênticos suscetíveis de fornecerem conforto contra a dispersão do eu incentivada pelos processos de massificação. Resumidamente, trata-se aqui de recriar um eu mais forte e mais perfeito, reconciliar o indivíduo consigo mesmo através da reconstrução valorativa duma personalidade, nutrida pela fantasia de um cosmos suprapessoal, ordenado pelo princípio terapêutico da criação do bem-estar com a própria individualidade.

A perspectiva contida neste enfoque, de resto, é especialmente significativa porque demonstra de maneira cabal que o individualismo moderno é um processo que não avança sem deixar resíduos e que esses resíduos são de certo modo a condição de seu próprio progresso.

> A dificuldade em acentuar a individualidade em pessoas cujo eu se pressupõe débil é simplificada mediante a substituição da individualidade por qualidades arcaicas e rudimentares que podem ser definidas como posses do indivíduo[38].

A categoria do indivíduo não se transforma em valor, entre vastos grupos sociais, sem o recurso a forças que devem ser buscadas fora do eu, permitindo-nos levantar a suposição de que sua completa autonomia, a soberania individual tornada absoluta, seja uma capacidade supra-humana, inexequível à maioria, afinal, não passe de uma fantasia nietzscheana.

A metafísica dos costumes promovida pela autoajuda baseia-se na convicção de que “a paz social jamais poderá existir enquanto os indivíduos viverem em luta contra si próprios” (Liebman, 1946, p.18).

---

[37] Rieff, Philip. *O triunfo da terapêutica*, p. 77-89. Lasch, Christopher. *O mínimo eu*, p. 207-240.

[38] Adorno, Theodor. *Bajo el signo e los astros*, p. 73.

> Somente quando a humanidade tiver tanto êxito na descoberta do eu como obteve na descoberta do desvalioso urânio como fonte útil de matéria-prima para a final conversão em energia atômica, muitos males do mundo terão de desaparecer. Não haverá mais lugar para a pobreza na terra. (...) A harmonia no lar será real e significativa. O crime e outras tentativas de sucesso por atalhos diminuirão. A religião será mais bem compreendida e se tornará mais bela para nós. (..) O mundo será um lugar melhor para se viver (Bremer, 1967, p.23-24).

Entretanto, a conservação da crença no próprio eu não se sustenta em suas próprias forças. Os praticantes da autoajuda querem poder, porque, para eles, as demandas que a vida faz não são fáceis de responder enquanto indivíduos. Em linhas gerais, o que eles querem é poder para o eu. Mas esse não parece motivo suficiente de crença e, por isso, associam esse poder a faculdades suprapessoais, quando não escolhem apenas ascender a um estágio de consciência superior, tornando-se unos com esses poderes, tornando-se uma parcela da Divindade[39].

"O indivíduo se perde a partir de si próprio... perde-se, por causa de ideias falsas a seu próprio respeito" (Howard, 1969, p.268). A proposição por hipótese é válida como conclusão de nosso estudo se, abstraindo seu conteúdo empírico imediato, a relacionarmos à categoria de valor criada, com esse nome, pelos modernos. O individualismo acredita que sua completa hegemonia é uma questão de tempo. A hipótese que levantamos é a de que ele mesmo é um movimento que ainda não disse sua última palavra, tendo engendrado uma narrativa onde ainda restam muitos capítulos por serem escritos e postos em prática, principalmente entre as camadas populares da sociedade.

Os próximos séculos se anunciam, por tudo isso, como séculos de um profundo e constante conflito do homem consigo mesmo:

---

[39] "Se você continuar convicto de que o universo bem organizado e equilibrado não vai tolerar uma falha de sua parte, você se conscientizará de seu estado como um elo de uma grande corrente, e não como um indivíduo sozinho, lutando, totalmente dependente de suas próprias possibilidades" (Holzer, 1980, p. 134). Salientando este aspecto, nossa pesquisa, de resto, parece corroborar a tese de que "o individualismo é incapaz de substituir totalmente o holismo e assim reinar sobre a sociedade, mas não só isso, também, de que ele nunca foi capaz de funcionar sem que o holismo tivesse contribuído, de maneira despercebida e de algum modo clandestina, para sua sobrevivência" (Louis Dumont: *Homo Aequalis* II, p. 21).

> Seja sob o capitalismo, socialismo ou comunismo, os homens e mulheres ainda terão de enfrentar as consequências puramente pessoais e profundamente individuais da vida e da morte (...) os seres humanos terão que aprender a compreender e dominar seus modos de agressão, suas reações ao medo em presença da recusa ou da derrota (...) os homens e mulheres terão que aprender, como hoje, como dominar suas necessidades psíquicas e conflitos internos com grande virtuosismo (Liebman, 1946, p.19)[40].

Em última instância, a pesquisa sobre os manuais de autoajuda publicados no transcurso deste século corrobora, portanto, a hipótese de que nós ainda não sabemos, de verdade, em que consiste o desenvolvimento pleno e total da categoria do indivíduo, da figura do sujeito, como escreve Marcel Gauchet[41].

Aparentemente vivemos, em relação ao ponto, numa era de transição, ao cabo da qual, todavia, não podemos dizer ou saber se a consciência de constituir um eu livre e distinto dos demais se consolidará como matéria de crença livre de dúvida, e a racionalização interior, perseguida mais e mais através de meios químicos, segundo tudo indica, chegará ao estado da completa supressão da pergunta sobre nosso próprio valor como indivíduos; se, ao contrário, o indivíduo eventualmente encontrará descanso em alguma forma de comunidade ressurgida; ou, ainda, se o mal-estar consigo mesmo prosseguirá, com ou sem paliativos, indefinidamente - porque, entre as artes de si mais caras para o homem moderno, sugere-nos o estudo realizado, a de conviver consigo mesmo ou se valorar como indivíduo, quem sabe, é a que lhe exige os mais árduos esforços e aquela com que lida com maior dificuldade.

---

[40] “Assim, conquanto seja uma verdade fora de dúvida que mais facilmente obtermos uma natureza humana sadia numa sociedade cooperativa do que num sistema de competição impiedosa, a aflição continuará sendo aflição, não importa qual seja o sistema social; e a sensatez psíquica será um dos requisitos para os seres humanos, depois que o pão tiver sido ganho e for conquistada a firmeza de posição e segurança” (Liebman, loc. cit)..

[41] “Positivamente, o que podemos discernir é a que ponto [a figura do indivíduo] está longe daquilo que há tão longo tempo subsumimos na ideia de subjetividade e consideramos como seus requisitos indispensáveis. Resta-nos um caminho a percorrer, quando se trata de compreender as condições de funcionamento de um ser para si mesmo – dotado de reflexão – que, ao mesmo tempo, não existe que para ele mesmo – e cuja organização conteria inteiramente em si mesmo seu próprio principio. Em uma palavra, o que é que funda a existência de alguma coisa como um *si autônomo*?” (Marcel Gauchet: *Le desenchantement du monde,* p. 247).

Referências bibliográficas

Fontes primárias[*]

ADANS, Paul (1967). *Ajuda-te pela nova auto-hipnose*. São Paulo: Ibrasa, 1970.
ALLEN, James (l907). *Da pobreza ao poder*. São Paulo: Cultrix, l934.
ALLEN, James (l909). *Vida triunfante*. São Paulo: Pensamento, l951.
ALLEN, Miron (l962*). Ideias para vencer*. 2.ed. São Paulo: Ibrasa, 1976.
ANDERSEN, U. S. (1954). *Três palavras mágicas*. Rio de Janeiro: Record, [1982].
ANDERSEN, U. (l966). *Ajuda-te pela cibernética mental*. São Paulo: Ibrasa, 1968.
ANTHONY, R. (l979). *Chaves da autoconfiança*. Rio de Janeiro: Best-seller, 1989.
ANTHONY, R. (l988). *Além do pensamento positivo*. RJ: Best-seller, 1990.
ATKINSON, William (l900). *A força do pensamento*. São Paulo: Cultrix, 1938.
ATKINSON, William (l902). *A lei do novo pensamento*. São Paulo: Cultrix, 1928.
ATKINSON, William (l904). *El supremo poder*. Barcelona: Feliu Y Susanna, 1913.
ATKINSON, W. (l906). *Como usar o poder da mente*. São Paulo: Ediouro, 1989.
ATKINSON, William (l908). *Conhece-te*. São Paulo: Cultrix, 1988.
ATKINSON, William (l909). *O segredo do sucesso*. São Paulo: Pensamento, l931.
ATKINSON, William (l920*). O poder pessoal*. São Paulo: Pensamento, l930.
AUGER, Paul (l972). *Comunicação e crescimento pessoal*. São Paulo: Loyola, s.d.
BEARD, J. R. (1859). *Self-culture*. Manchester: Heywood, 1859.
BEATTIE, M. (1987). *Codependência nunca mais!* São Paulo: Best-Seller, 1993.
BENDER, J. & GRAHAM, T. (1950). *A força pessoal da popularidade*. Rio de Janeiro: Expolivro, s.d.
BENGE, Eugene (l958). *Vença pelo poder emocional*. São Paulo: Ibrasa, 1960.
BENNET, M. (1972). *Sucesso pela comunicação*. Rio de Janeiro: Record, [1978].
BISOGNO, John (1979). *O poder do seu pensamento positivo*. RJ: Record, [1980].
BLACK, Hugh (1904). *The practice of self-culture*. Nova York: Macmillan, 1904.
BLACKIE, John (1874). *On self-culture*. Nova York: Scribner & Co. 1874.
BRADY, L. & POWELL, J. (l985). *Arrancar máscaras! Abandonar papéis!* São Paulo: Loyola, 1988.
BRANDEN, N. (l987). Autoestima: como gostar de si mesmo. SP: Saraiva, l991.
BREMER, Sidney (l967). *Querer é poder*. Rio de janeiro: Record, [1969].
BRISTOL, Claude (l932). *TNT - nossa força interior*. (Edição. revisada por H. Shermann, 1952). Rio de Janeiro: Ibrasa, 1976.
BRISTOL, Claude (l948). *A mágica da vontade*. Rio de Janeiro: Record, [1968].
BUSCAGLIA, Leo (l978). *Assumindo sua personalidade*. RJ: Record, [1984].

---

[*] A Editora Record (Rio de Janeiro), mencionada diversas vezes em seguida, só recentemente passou a imprimir a data de edição em seus livros. As referências às mesmas, feitas na presente listagem, foram retiradas, quando disponíveis, das fichas catalográficas dos acervos bibliográficos pesquisados, devendo ser vistas, portanto, como aproximadas. Encontram-se, sempre que for esse o caso, entre colchetes.

BUSCAGLIA, Leo (l984). *Amando uns aos outros*. Rio de Janeiro: Record, [1988].
CAPRIO, Frank (1957). *Ajuda-te pela psiquiatria*.São Paulo, Ibrasa, 1964.
CAPRIO, F. & BERGER, J. (l962). *Ajuda-te pela auto-hipnose*. São Paulo: Best-seller, l965.
CARNEGIE, Dale (l936). *Como fazer amigos e influenciar pessoas*. Rio de Janeiro: Nacional, 1939.
CARNEGIE, Dale (l944). *Como evitar preocupações e viver melhor*. Rio de Janeiro: Nacional, 1949.
CARNEGIE, Dale (1970). *Como desfrutar de sua vida e de seu trabalho*. Rio de Janeiro: Nacional, 1987.
CARREL, Alexis (1950). *Réflexions sur la conduit de la vie*. Paris: Plon, 1950.
CICERO, M. Tulio (s.d.). *Sobre los deveres*. Madri: Tecnos, 1989.
CLARCK, A. (l979*). Passaporte para o sucesso*. Rio de Janeiro: Record, [1988].
CERNEY, J. V. (l968). *O poder da comunicação*. São Paulo: Ibrasa, l978.
CHANING, William (1838). *Self-culture*. Boston: Dutton & Wentworth, 1838.
CHOPRA, Deepak (1994). *7 leis espirituais do sucesso*. RJ: Record [1996.
CLARK, Frederick (1860*). Self-culture*. Boston: Osgood & Co., 1860.
CLARKE, James (1880). *Self-culture*. Boston: Mifflin, 1880.
CONKLIN, R. (l965). *O poder da personalidade magnética*. RJ: Best-Seller, l967.
CONWELL, R. (l865). *Uma fortuna ao seu alcance*. Rio de Janeiro: Record, s.d.
COOPER, A. SAWA, F. *Inteligência emocional da empresa*. RJ: Campus, 1997.
COUÉ, Emile (1920). *O domínio de si mesmo pela autosugestão* consciente. Rio de Janeiro: Minerva, 1956.
COVEY, Steven (1989). *Os 7 hábitos das pessoas altamente eficazes*. São Paulo: Best-Seller, 2000.
DAMROTH, G. (1956). *A chave do sucesso*. São Paulo: Ibrasa, 1961.
DOUGLAS, Mack (l966). *Vencer ou vencer*. Rio de Janeiro: Record, [1978].
DYER, Wayne (1976). *Seus pontos fracos*. Rio de Janeiro: Record, [1978].
DYER, Wayne (1979). *Não se deixe manipular pelos outros*. RJ: Record, [1986].
DYER, Wayne (1980). *O céu é o limite*. Rio de Janeiro: Record, [1982].
DYER, Wayne (1989). *Crer para ver*. Rio de Janeiro: Record, [1992].
EMERSON, Ralph Waldo (l860). *A conduta da vida*. Rio de Janeiro: Brasil, 1940.
EYSENCK, P. & WILSON, N. (1960). *Conheça sua própria personalidade*. São Paulo: Ibrasa, 1972.
HUDSON, T. (1893). *A lei dos phenomenos psychicos*. São Paulo: Liberdade, 1926.
FERGUSON, Marilyn (l980). *A conspiração aquariana*. RJ: Record, [1982].
FERN, William (1903). *Maravilhas do poder da vontade*. RJ: Brasil, 1944.
FEUCHTERSLEBEN, Ernest von (1838). *Dietetics of the soul*. Nova York: Francis & Co., 1854.
FINK, David (1950). *Valorize sua personalidade*. Rio de Janeiro: Científica, 1965.
FINLEY, Thomas (l966). *Dinâmica mental: pensamento positivo para o sucesso pessoal*. Rio de Janeiro: Record, s.d.
FOESTER, W. (1908). *Para formar o caráter*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1952.

FOWLER, Jack (l972). *Receita para o sucesso*. Rio de Janeiro: Record, [1974].
FOWLER, Orson (1842). *Self-culture.* Nova York: Fowlers & Wells, 1842.
GABRIEL, H. (l962). *Poder, influência e controle sobre as pessoas*. RJ: Ibrasa, 1965.
GABRIEL, H. (1965). *Auto-eficácia - o poder dinâmico do ego*. RJ: Papelivros, s.d.
GARN, Roy (1960). *A força mágica do apelo emocional*. RJ: Record, 1968.
GERMAIN, Walter (l956). *O mágico poder de sua mente*. SP: Best-Seller, [1962].
GIBLIN, Les (l957). *Como ter segurança e poder nas relações com as pessoas*. São Paulo: Maltese, 1989.
GOLEMAN, Daniel (1995). *Inteligência emocional*. São Paulo: Objetiva, 1995.
GOLEMAN, Daniel. (1998). *Trabalhando com a inteligência emocional*. São Paulo: Objetiva, 1998.
GOLEMAN, Daniel (2001). *O poder da inteligência emocional*. RJ: Campus, 2002.
GRAD, Marcia (l986). *Carisma*. Rio de Janeiro: Record, [1989].
GRISCOM, Chris (1986). *O tempo é uma ilusão*. São Paulo: Siciliano, 1989.
GRISCOM, Chris (1988). *O ego sem medo*. São Paulo: Siciliano, 1989.
HALDANE, B. (l959). *Ajuda-te a ti próprio*. Rio de Janeiro: Best-Seller, 1968.
HART, Hornell (l956). *Condicionamento pessoal*. São Paulo: Ibrasa, l962.
HAY, Louise (l984). *Você pode curar sua vida*. São Paulo: Best-Seller, 1990.
HAY, Louise (l988). *O poder dentro de você*. São Paulo: Best-Seller, 1990.
HAY, Louise (l990). *Ame-se e cure sua vida*. São Paulo: Best-Seller, 1991.
HILL, Howard (1968). *Pense e viva como um milionário*. São Paulo: Ibrasa, l969.
HILL, Napoleon (1928). *A lei do triunfo*. 3.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1964.
HILL, Napoleon (l937). *Como fazer fortuna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1940.
HILL, Napoleon (l939). *Como vencer na vida*. Rio de Janeiro: José Olympio, l958.
HILL, Napoleon (l948). *A chave mestra das riquezas*. RJ: Record, [1977].
HILL, Napoleon (l967). *Felicidade, riqueza e paz de espírito*. RJ: Record, [1982].
HILL, N. (l970). *Sucesso e riqueza pela persuasão*. Rio de Janeiro: Record, s.d.
HOLZER, Hans (l971). *Carismática*. Rio de Janeiro: Record, [1972].
HOLZER, Hans (l980). *Como progredir na vida*. Rio de Janeiro: Record, [1980].
HOWARD, V. (l962). *Os poderes da magia mental*. São Paulo: Papelivros, l976.
HOWARD, V. (l967). *O poder cósmico do homem*. Rio de Janeiro: Record, [1972].
HOWARD, V. (1969). *O caminho da vida perfeita*. Rio de Janeiro: Record, [1974].
HUBBARD, Ron (1968). *Dianética*. Rio de Janeiro: Record, s.d.
HUBBARD, Ron (l982). *Auto-análise*. Rio de Janeiro: Record, [l992].
HUDSON, T. J. (l895). *A lei dos phenomenos psychicos*. SP: Liberdade, l926.
JOHNSON, Spencer (l990). *Um minuto para mim*. Rio de Janeiro: Record, 1991.
KIEV, Ary (l977). *A estratégia para o sucesso*. São Paulo: Cultrix, [1982].
LACKENER, Stephen (1956). *Descobre-te a ti mesmo*. São Paulo: Ibrasa, 1962.
LAIRD, Donald (l925). *O segredo da eficiência pessoal*. São Paulo: Ibrasa, 1958.
LECRON, Leslie (1966). *Auto-hipnose*. Rio de Janeiro: Record, [1983].
LEVI, Dowling (1912). *Self-culture*. Londres: Dowling, 1912.
LIEBMAN, J.C. (l946). *Paz do espírito*. Curitiba: Guaíra, 1948.

MACLAINE, S. (1989). *A procura do eu interior*. Rio de Janeiro: Record, 1990.
MALTZ, Maxwell (l960). *Liberte sua personalidade*. São Paulo: Best-Seller, 1962.
MALTZ, M. (l967). *Aprenda a vencer o sentimento negativo*. RJ: Artenova, 1973.
MALTZ, Maxwell (l972*). Psicocibernética*. Rio de Janeiro: Record, [1974].
MANDINO, Og (l955). *Sucesso sem limites*. Rio de Janeiro: Record, 1981.
MANDINO, Og (1972). *O maior segredo do mundo*. São Paulo: Musical, 1977
MANDINO, Og (l982). *A universidade do sucesso*. Rio de Janeiro: Record, 1985.
MANDINO, Og (l990). *Viver da melhor maneira*. Rio de Janeiro: Record, 1992.
MANGAN, James (1963). *O segredo da vida perfeita*. Rio de Janeiro: Record, 1973.
MARDEN, Orison Sweet (l895). *A marcação do lugar na vida*. Porto: Almedina, s.d.
MARDEN, Orison (l898*). O poder da vontade*. Porto: Figueirinhas, 1918.
MARDEN, Orison (l909). *A formação do caráter*. Porto: Figueirinhas, l927.
MARDEN, Orison (l9l0). *Os milagres do pensamento*. Porto: Figueirinhas, 1926.
MARDEN, Orison (l9l2). *Querer é poder*. Porto: Figueirinhas, l926
MARDEN, Orison (l920). *Ajuda-te a ti mesmo* (self-help). Porto: Figueirinhas, l926.
MARDEN, Orison (l922). *O aperfeiçoamento individual*. Porto: Figueirinhas, l926.
MAUROIS, André (l939). *Un art de vivre*. Buenos Aires: Hachette, l942.
MAY, Rollo (1953). *O homem a procura de si mesmo*. Petrópolis: Vozes, l972.
MAY, Rolloo (1967). *Psicologia e dilema humano*. Rio de Janeiro: Zahar, l973.
MCMAHON, Joseph (l979). *A força do poder interior*. São Paulo: Ibrasa, 1984.
MEAD, S. (1955). *Como vencer na vida sem fazer força*. RJ: Record, 1963.
MEARS, Alfred (l970). *O homem novo e a escalada do sucesso*. SP: Ediouro, 1986.
MILHAM, D. (l980). *Carismática: a arte de falar em público*. RJ: Record, [1981].
MILLS, Anna (1896). *Practical metaphysics for healing and self-culture.* Chicago: Harley, 1896.
MOORE, Lorrie (1990). *Faça você mesma*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.
MORRIS, James (l976). *A arte de conversar*. Rio de Janeiro: Record, [1978].
MULFORD, Prentice (l890). *Nossas forças mentais. São Paulo: Cultrix, l970. 4v.*
MURPHY, J. *(l955).* Os milagres da sua mente. São Paulo: Fundo de Cultura, l967.
MURPHY, J. (l963). *O poder do subconsciente*. Rio de Janeiro: Record, [1968].
MURPHY, J. (l965). *O poder cósmico da mente*. Rio de Janeiro: Record, [1973].
MURPHY, J. (l966). *1001 maneiras de enriquecer*. RJ: Record, [1971].
MURPHY, J. (l968). *A força do poder cósmico da mente*. RJ: Record, [1974].
MURPHY, J. (l969). *Como viver melhor*. Rio de Janeiro: Record, [1970].
MURPHY, J. (1971). *A magia do poder extra-sensorial*. RJ: Record, [1972].
MURPHY, J. (l973). *Telepsiquismo.* Rio de Janeiro: Record, [1974].
NATALE, Frank (l992). *Manifestando: guia prático de desenvolvimento da autoestima.* Rio de Janeiro: Record, l993.
NICHOLS, Eugene (l970). *O poder da cibernética mental*. São Paulo: Ibrasa, l980.
NIRENBERG, John (l963). *A psicologia da comunicação*. São Paulo: Ibrasa, 1981.
NUTLEY, Grace (l953). *Conversar e convencer*. Rio de Janeiro: Record, [1967].
OSBORN, Alex (1953*). Desperte sua força mental*. São Paulo: Ibrasa, 1962.
O’REILLY, Robert (l963). *O poder do pensamento dinâmico*. SP: Cultrix, 1976.

PEALE, N. V. (l937). *A nova arte de viver*. Rio de Janeiro: Record, s.d.
PEALE, N. V. (l948). *Como confiar em si mesmo e viver melhor*. SP: Cultrix, l958.
PEALE, N. V. (l952). *O poder do pensamento positivo*. São Paulo: Cultrix, l956.
PEALE, N. V. (l957). *É fácil viver bem*. São Paulo: Cultrix, l960.
PEALE, N. V. (l960). *O poder do otimismo*. São Paulo: Cultrix, l962.
PEALE, N. V. (1976). *Pensamento positivo para hoje*. São Paulo: Cultrix, 1980.
PEALE, N. V. (l984). *A verdadeira vida positiva*. Rio de Janeiro: Record, [1986].
PETRIE, F. & STONE, R. (l967). *Ginástica mental*. Rio de Janeiro: Record, [1974].
PETRIE, F. & STONE, R. (l973). *Hipnocibernética*. Rio de Janeiro: Record, [1976].
PFEIFER, Vera (l990). *Pensamento positivo*. Rio de Janeiro: Record, 1992.
PONDER, C. (l962). *Leis dinâmicas da prosperidade*. 6.ed. São Paulo: Ibrasa, 1990.
POWELL, Tag (l99l). *Como fazer dinheiro*. São Paulo: Best-Seller, l992.
PURINGTON, Edward (l9l4). *Vida eficiente*. Rio de Janeiro: Brasil, 1934.
PURINGTON, Edward (l916). *O triunfo do homem de ação*. RJ: Brasil, l936.
RALPH, J. (l922). *Conhece-te através da autopsicanálise*. RJ: José Olympio, 1932.
REICH, C. (1970). *The greening of America*. New York: Random House, 1970.
REILLY, Paul (l979). *O sucesso é fácil*. Rio de Janeiro: Record, [1981].
RIBEIRO, L. (1992). *Comunicação global*. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1992.
RIBEIRO, Lair (l992). *O sucesso não ocorre por acaso*. São Paulo: Objetiva, 1992.
RINGER, Robert (1974). *Intimide para vencer*. Rio de Janeiro: Record, [1978].
ROBBINS, Anthony (l987). *Poder sem limites*. São Paulo: Best-Seller, 1987.
ROGERS, Carl (l961). *Tornar-se pessoa*. Lisboa: Moraes, l970.
ROSS, Daniel (1918). *Manual da felicidade*. Lisboa: Figueirinhas, 1925.
RUSSELL, Bertrand (1930). *A conquista da felicidade*. Rio de Janeiro: Zahar, l967.
SCHINDLER, J. (1954). *Como viver 365 dias por ano*. São Paulo: Cultrix, 1961.
SCHOPENHAUER, Arthur (1851). *Arte del buen vivir*. Madri: Edaf, l983.
SCHWARCZ, David (l959). *A força mágica do pensamento construtivo*. Rio de Janeiro: Record, [1965].
SCHWARCZ, David (l965). *Use o poder de sua mente*. São Paulo: Ibrasa, 1988.
SCHWARCZ, David (l987). *A mágica do sucesso*. Rio de Janeiro: Record, [1990].
SENGER, Cabot (l945). *O egoísmo como fator de sucesso*. São Paulo: Amádio, s.d.
SHERMANN, H. (l958). *Do fracasso ao sucesso na arte de viver*. SP: Ibrasa, 1976.
SHERMANN, H. (l964). *Como aproveitar a percepção extra-sensorial*. RJ: Record.
SHERMANN, Harold (l966). *O novo TNT*. 13.ed. São Paulo: Ibrasa, 1991.
SILVA, J. (1983). *Uma forte intuição*. Rio de Janeiro: Record, 1992.
SILVA, J (l977*). O método silva de controle mental*. Rio de Janeiro: Record, [1978].
SILVA, J. & GOLDMAN, B. (l977). *O método silva de controle mental para mudar sua vida*. Rio de Janeiro: Record, [1989].
SMILES, Samuel (l859). *Ajuda-te* (self-help). Rio de Janeiro/Paris: Garnier, s.d.
SMILES, Samuel (l865). *O poder da vontade*. Rio de Janeiro/Paris: Garnier, 1875.
SMILES, Samuel (1875). *O caráter*. Rio de janeiro/Paris: Garnier, 1880.
SMILES, Samuel (l880). *O dever*. Rio de Janeiro/Paris: Garnier, 1884.
STOESSER, F. (1975). *Magnetismo metafísico*. Rio de Janeiro: Record, [1978].

STONE, Clement (l962). *O sistema de fazer sucesso que nunca falha*. Rio de Janeiro: Record, [1980].
STONE, C. & HILL, N. (l960). *Sucesso através da atitude mental positiva*. Rio de Janeiro: Best-Seller, 1965.
SUTERS, Eugene (1974). *Lute pelo sucesso*. Rio de Janeiro: Record, 1982.
TRESSLER, I. (1937). *Como perder amigos e aborrecer pessoas*. RJ: Brasil, 1952.
TREVISAN, L. (l980). *O poder infinito de sua mente*. Santa Maria: Mente, 1980.
TRINE, R. W. (l897). *Em harmonia com o infinito*. São Paulo: Pensamento, 1910.
TRINE, R. Waldo (1912). *A lei da vida*. São Paulo: Pensamento, 1924.
TRINE, R. Waldo (l9l9). *La renovación social*. Madri: Losada, l928.
TURBULL, V. (1911). *Curso de magnetismo pessoal*. São Paulo: Pensamento, l954.
VAN FLEET, James (l975). *O poder miraculoso de cada um*. RJ: Record, 1977.
WALKER, E. (1912). *Os pensamentos são cousas*. São Paulo: Pensamento, 1931.
WEISINGER, H. *Inteligência emocional no trabalho*. São Paulo: Objetiva, 1997.
WHEELER, Bern (l990). *A 1ª. e única lei do sucesso*. Rio de Janeiro: Record, 1991.
WHEELER, Elmer (l947). *Dinamize sua personalidade*. São Paulo: Ibrasa, 1979.
WHEELER, Elmer (l952). *Realize suas aspirações*. São Paulo: Ibrasa, 1961.
WHIPPLE, Edwin (1875). *Sucess and its conditions*. Boston: Osgood & Co. 1877.
ZANGWILL, W. (l976). *Sucesso com as pessoas*. Rio de Janeiro: Record, [1988].
ZIGLAR, Zig (l975). *Eu chego lá!* Rio de Janeiro: Record, [1985].

P.S.: A pesquisa valeu-se ainda, como fonte primária, dos documentos disponíveis nos arquivos do Departamento de Divulgação da Editora Record (Rio de Janeiro).

Fontes secundárias

ABERCROMBIE, N. & KEAT, E. *Enterprise culture*. Londres: Routledge, 1991.
ABRAHAM, Gary. The protestant ethic and the spirit of utilitarianism. *Theory & Society*, 12 (739-773) l983.
ABRAHAM, Tomas (org.). *Foucault y la ética*. Buenos Aires: Letra Buena, l992.
ADORNO, Theodor. *Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1973.
ADORNO, Theodor. *The culture industry*. Londres: Routledge, 1991.
ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. *A dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, l985.
ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. *Conceitos básicos da sociologia*. São Paulo: Cultrix, l978.
ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. *Sociologica*. Madri: Taurus, l97l.

AMERIKS, Karl & STURMA, Dieter (orgs.). *The modern subject*. Albany: State University of New York Press, 1995.
ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense, 1982.
ARIÈS, Philippe. *História social da família e da criança*. RJ: Zahar, 1978.
ARISTÓTELES. *Moral a Eudemo*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1942.
ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Brasília: Ed. UnB, 1985.
BAIDA, Peter. *Poor Richard's legacy: american bussiness values from Benjamin Franklyn to Donald Trump*. New York: William Morrow, 1990.
BARKER, Francis. *The tremulous private body*. Londres: Tehtun, 1984.
BARRY, Andrew, OSBORNE, Thomas & ROSE, Nikolas (orgs.). *Foucault and political reason*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.
BAUMAN, Zygmunt. *Liberdad*. Madri: Alianza, 1991.
BAUMAN, Zygmunt. *Postmodern ethics*. Oxford: Blackwell, 1993.
BAUMAN, Zygmunt. *Intervista sull'identità*. Bari: Laterza, 2005.
BÉJAR, Helena. *El ámbito íntimo*. Madri: Alianza, l988.
BÉJAR, Helena. *La cultura del yo*. Madri: Alianza, 1993.
BELL, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madri: Alianza, l977.
BELLAH, Robert & GLOCK, Charles (orgs.). *The new religions*. Berkeley: University of California Press, l976.
BELLAH, Robert ET ALLI. *Habits of the heart*. New York: Harper & Row, l986.
BENDIX, Reinhard. *Work and authority in industry*. New York: Willey, l956.
BENSMAN, Joseph & LILIENFELD, Robert. *Between public and private: lost boundaries of the self*. New York: Free Press, l979.
BERGER, Peter. Para uma compreensão sociológica da psicanálise. In: FIGUEIRA, Sérvulo T. *Psicanálise e ciências sociais*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, l980.
BIRD, Frederick. The pursuit of innocence : the new religious movements and moral accountability. *Sociological Analysis*, 45 (335-346) 1979.
BOLTANSKI, Luc & CHIAPELLO, Eve. *The new spirit of capitalism*. Londres: Verso, 2005.
BRADEN, Charles. *Spirits in rebellion*. Dallas: Southern Methodist University Press, 1963.
BRUFORD, William. *The German tradition of self-cultivation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
BURCHELL, Graham, GORDON, Collin & MILLER, Peter (orgs.) *The Foucault effect*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.
BURKE, Peter. *A arte da conversação*. São Paulo: Unesp, 1995.
CAMPBELL, Colin. *The romantic ethic and the spirit of modern consumerism.* Oxford (UK): Blackwell, 1987.
CAMPS, Victoria (Org.). *Historia de la ética*. 3 vols. Barcelona: Crítica, 1987/1989.
CARRITHERS, Michael.; COLLINS, Steven & LUKES, Steven. (orgs.) *The concept of person*. New York: Cambridge University Press, l985.
CASTEL, Robert. *A gestão dos riscos*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1987.
CASTEL, Robert. *O psicanalismo*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

CASTEL, Robert & HAROCHE, Claudine. *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi*. Paris: Fayard, 2001.
CASTEL, Robert; CASTEL, Françoise & LOVELL, Anne. *La societé psychiatrique avancée*. Paris: Grasset, l979.
CASTRO, Rosario. *El discurso de autoayuda como tecnología del yo*. Almeria: Universidad de Almeria, 2010.
CAWELTI, John. *Apostles of the self-made man*. Chicago: The University of Chicago Press, l965.
CHANDLER, Russell. *Compreendendo a nova era*. São Paulo, Bompastor, 1993.
CLARCK, Thomas (Ed.). The self-made american. *Journal of American Culture*, Bowling Green (OH), Bowling Green University Press, v.2, 1979.
CONKIN, Paul. *Puritains and pragmatists*. Bloomington: Indiana University, l968.
COSTA, J. Freire. *A ética e o espelho da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
CRUIKSHANK, Barbara. *The will to empower*. Cornell University Press, 199.
CRUZ, Manuel (org.) *Tiempo de subjetividad*. Barcelona: Paidós, 1996.
CURTI, Merle. *The growth of american tought*. 3.ed. New York: Harper, 1964.
DEAN, Mitchell. *Critical and effective histories*. Londres: Routledge, 1997.
DEAN, Mitchell. *Governmentality*. Londres: Sage, 1999.
DOLBY, Sandra. *Self-help books*. Urbana: University of Illinois Press, 2005.
DOMANSKI, Julius. *La philosophie, théorie ou manière de vivre?* Friburgo: Editions Universitaires, 1996.
DRESSER, J. *A History of the New Thought Movement*. Nova York: Crowell, 1919.
DUMONT, Louis. *Homo hierarchicus*. Paris: Gallimard, l979.
DUMONT, Louis. *Homo aequalis*. 2 vols..Paris: Gallimard, l977/1991.
DUMONT, Louis. *O individualismo.* Rio de Janeiro: Rocco, l985.
EHRENBERG, A. *Le culte de la performence*. Paris: Calmann-Levy, 1991.
EHRENBERG, Alain. *L'individu incertain*. Paris: Calmann-Lévy, 1995.
EHRENREICH, Barbara. *Bright-sided*. Nova York: Holt & Co. 2009.
ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990 / l993. 2v.
ELIAS, Norbert. *La sociedad cortesana*. México: FCE, 1982.
ELIAS, Norbert. *La societé des individus*. Paris: Fayard, 1991.
ELLENBERGER, Henri. *The discovery of the unconscious*. New York: Basic, 1970.
FICHTE, J. G. *Los caracteres de la edad contemporânea*. Madri: Alianza, 1976.
FIGUEIREDO, L. C. *A invenção do psicológico*. São Paulo: Escuta, l992.
FIGUEIREDO, L. C. *Modos de subjetivação no Brasil*. São Paulo: Escuta, 1995.
FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1976/ l985.
FOUCAULT, Michel. *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós, l990.
FOUCAULT. Michel. The subject and power. *Critical Inquiry,* 8.(777-795) l982.
FOUCAULT, Michel. *Hermeneutica del sujeto*. Madri: La Piqueta, 1994.
FREEMAN, Mark. *Rewriting the self*. Londres: Routledge, 1993.
GALZIGNA, Mario (ed.). Il governo di sé e degli altri: materiali di ricerca genealogica. *Aut-Aut.* Milão, Bompiani, v. l95-l96, 1983.
GAUCHET, Marcel. *Le desenchantement du monde*. Paris: Gallimard, l986.

GAUCHET, M.& SWAIN, G. *La pratique du sprit humaine*. Paris: Gallimard, l980.
GEORGE, Carol. *God's Salesman*. Nova York: Oxford University Press, 1993
GERGEN, Kenneth. *The Saturated Self*. New York: Basic Books, 1991.
GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp, l991.
GIDDENS, A. *A estrutura de classes das sociedades avançadas*. RJ: Zahar, 1975.
GIDDENS, A. *Modernity and self-identity*. Stanford: Stanford University, 1991.
GIDDENS, A. *As transformações da intimidade*. São Paulo: Unesp, 1993.
GOLDSTEIN, J. & RAYNER, J. The politics of identity in late modern society. *Theory and Society,* 23 (367-384) 1994.
GRISWOLD, Alfred. New thought: a cult of success. *American Journal of Sociology,* 40 (309-318) l934.
GRODIN, Debra. The interpreting audience: the therapeutics of self-help book reading. *Critical Studies in Mass Communication,* 8 (404-420) 1991.
GUSDORF, Georges. *La Découvert de soi*. Paris: PUF, l948 .
HABERMAS, J. *Mudança estrutural da esfera pública*. RJ: Tempo Brasileiro, l984.
HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa: Dom Quixote, l990.
HADOT, Pierre. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris: Gallimard, 1995.
HADOT, Pierre. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris: Albin, 2001.
HARRISON, J. The victorian gospel of success. In *Victorian studies* 2(155-164)1957.
HARROCHE, Claudine. Se gouverner, gouverner les autres. In Georges Vigarello (org.): *Le gouvernment du corps. Communications, 56* (51-68) 1993.
HARTLE, Ann. *El sujeto moderno en las confessiones de Rousseau*. México: Fondo de Cultura Económica, l989.
HEELAS, Paul. *The new age movement*. Oxford: Blackwell, 1996.
HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
HELLER, Thomas; MORTON, Sosna & WELLBERY, David (orgs.). *Reconstructing individualism: autonomy, individuality and the self in western tought.* Stanford: Stanford University Press, l986.
HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. Rio de Janeiro: Lábor, l976.
HORKHEIMER, Max. *Teoría crítica*. Barcelona: Barral, l971.
HORKHEIMER, Max. *Studi di filosofia della societá*. Roma: Einaudi, 1981.
HUBER, Richard. *The American idea of success*. 2.ed. Wainscott: Pushcart, 1987.
ILLOUZ, Eva. *Saving the modern soul*. Berkely: University of California, 2008.
JACKSON, Carl. The new tought movement. *Journal of Popular Culture*, 9 (523-548) l975.
JACOBY, Russell. *Amnésia social*. Rio de Janeiro: Zahar, l977.
JACQUES, Francis. *Différence et subjectivité*. Paris: Aubier, 1982.
JAMES, W. *Letters*. Boston: Atlantic, 1920. 2v.
JAMES, W. *Philosophie de l'experience*. Paris: Flammarion, 1910.
JAMES, W. *La volonté de croire*. Paris: Flammarion, 1916.
JAMES, W. *Las variedades de la experiencia religiosa*. Madri: Península, l984.
JARVIS, Adrian: *Samuel Smiles and the construction of Victorian values* [1997

KAMINER, W. *I'm dysfunctional, you're dysfunctional*. Nova York: Vintage, 1993.
KANT, I. *Crítica da razão prática*. Lisboa: Edições 70, 1986.
KATZ, A. & BENDER, E. Self-help groups in western society: history and prospects. *Journal of Applied Behavioral Sciences*, 12 (265-282) l976.
KAUFMANN, Jean-Claude. *L'invention de soi*. Paris: Fayard, 2010.
KEMP, G. & CLAFIN, E. *Dale Carnegie*. Nova York: St. Martin's Press, 1989.
LACROIX, Michel. *A ideologia do new age*. Lisboa: Piaget, 2000.
LARCHER, Hubert & RAVIGNANT, Patrick. *Os domínios da parapsicologia*. Lisboa: Edições 70, l977.
LASCH, Christopher. *A cultura do narcisismo*. Rio de Janeiro: Imago, l983.
LASCH, Christopher. *O mínimo eu*. São Paulo: Brasiliense, l986.
LASCH, C. *Refúgio num mundo sem coração*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.
LASH, S. & URRY, J. *The end of organised capitalism*. Oxford: Polity, 1987.
LAURENT, Alain. *Histoire de l'individualisme*. Paris: PUF, 1993.
LAURENT, Alain. *L'individu et ses ennemis*. Paris: Hachette, 1987.
LEFEBVRE, Henri. *Introdução à modernidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.
LEFEBVRE, Henri. *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madri: Alianza, 1972.
LÉREDE, Jean. *Além da razão*. São Paulo: Ibrasa, l985.
LE RIDER, Jacques. *A modernidade vienense e as crisesde identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.
LICHTERMAN, Paul. Self-help reading as a thin culture. *Media, Culture and Society*, 14 (421-447) 1992.
LIFTON, Robert. Protean man. *Partisan Review*, n.1, p.13-27, 1968.
LIPOVETSKI, Gilles. *O crepúsculo do dever*. Lisboa: Dom Quixote, 1994.
LIPOVETSKI, Gilles. *A era do vazio*. Lisboa: Relógio d'Água, 1989.
LOWENTHAL, Leo. *Literature, popular culture and society*. New York: Prentice-Hall, l961.
LONG, Elizabeth. *The American dream and the popular novel*. Londres: Routledge & Keegan Paul, 1985.
LUKES, Steven. *El individualismo*. Barcelona: Península, l973.
LYNN, Kenneth. *The dream of success*. Boston: Little Brown, 1955.
LYONS, John. *The invention of the self*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1978.
MACINTYRE, Alasdair. *Historia de la ética*. Buenos Aires: Paidós, l970.
MACINTYRE, Alsdair. *Tras la virtud*. Barcelona: Critica, 1987.
MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? Qual racionalidade?* São Paulo: Loyola, l992.
MACINTYRE, Alasdair. *Three rival versions of moral enquiry*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990.
MACPHERSON, C.B. *A teoria política do individualismo possessivo*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1979.
MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos*. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

MANNHEIM, Karl. *El hombre y la sociedad en la época de masas*. Buenos Aires: Leviatan, 1984.
MANNHEIM, Karl. *Essays on sociology and social psychology*. Londres: Routledge & Keegan Paul, 1953.
MARCUSE, Herbert. Sobre o caráter afirmativo da cultura. In *Cultura e Sociedade*. São Paulo: Paz & Terra, 1997.
MARR, David. *American worlds since Emerson*. Amherst: The University of Massachusets Press, 1988.
MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 1986.
MCGEE, Micki. *Self-Help, Inc*. Nova York: Columbia University Press, 2005.
MEYER, Donald. *The positive thinkers*. Middletown: Wesleyan University, l988.
MILLS, Wright. *A nova classe média*. 3.ed. Rio de Janeiro: Zahar, l979.
MORIN, Edgar. *Cultura de massas no século XX*. Rio de Janeiro: Forense, 1968..
NEEDLEMAN, Jacob. *The new religions*. Garden City: Doudleday, l970.
NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. Paris: Gallimard, 1989.
NIETZSCHE, Friedrich. *A genealogia da moral*. Madri: Alianza, 1972.
NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Madri EDAF, 1984.
NIETZSCHE, Friedrich. *A vontade de poder* (1901). Paris: LGF, 1991.
NISBET, Robert. *The present age*. New York: Harper & Row, l989.
OFFE, Claus. *O capitalismo desorganizado*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira*. São Paulo, Brasiliense, 1988.
PARFIT, Derek. *Reasons and persons*. Oxford: Oxford University Press, 1984.
PETERS, Ted. *O eu cósmico*. São Paulo: Siciliano, l992.
POOLE, Ross. *Moralidad e modernidad*. Barcelona: Herder, 1993.
PORTER. Roy. *Rewriting the self*. Londres: Routledge, 1997.
RENAUT, Alain. *L'Ére de l'individu*. Paris: Gallimard, l990.
RENAUT, Alain. *O Indivíduo*. Rio de Janeiro: Difel, 1998.
RICHARDS, Jeffrey. Spreading the gospel of self-help: G.A. Henty and Samuel Smiles. *Journal of Popular Culture*, 16 (52-65) l982.
RICOUER, Paul. *O si mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991.
RIEFF, Philip. *Freud: the mind of the moralist*. New York: Viking, 1959.
RIEFF, Philip. *O triunfo da terapêutica*. São Paulo: Brasiliense, l990.
RIESMAN, David. *A multidão solitária*. São Paulo, Perspectiva, 1971.
RITT, M. & LANDERS, K. *A biografia de Napoleon Hill*. RJ: Record, 1996.
ROSE, Nikolas. *Goverving the soul*. Londres: Free Association, 1989.
ROSE, N. *Inventing our selves*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
ROSE, Nikolas. *Powers of freedom.* Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
SALEM, T. *Manuais modernos de auto-ajuda*. Rio de Janeiro: UERJ/IMS, 1992.
SALERNO, Steve. *Self-help American movement*. Nova York: Crown, 2005.
SCHAFF, A. *O marxismo e o indivíduo*. RJ: Civilização Brasileira, 1967.
SCHOPENHAUER, A. *Essays (parerga y paralipómena*). New York: Willey, l942.
SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e representação*. Lisboa: Rés, s.d.
SCHUR, Edwin. *The awareness trap*. Nova York: Quadrangle, 1976.

SCIUTO, Giovanni. *Mestres e mistérios do magnetismo*. Lisboa: Ulisséia, l979.
SENNETT, R *O declínio do homem público*. São Paulo: Cia. das Letras, l988.
SENNETT, Richard. *La autoridad*. Madri: Alianza, 1982.
SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
SENNETT, Richard. *Respect*.Nova York: Norton, 2003.
SENNETT, Richard. *The craftsman*. Londres: Penguin, 2008.
SENNETT, Richard. *A cultura do novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2006.
SHANAHAN, Daniel. *Towards a genealogy of individualism*. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1992.
SHIENBAUM, Kim. Popular culture and political counsciousness ideologies of self-help. *Journal of Popular Culture*, 19 (l0-l9) l980.
SIBILIA, Paula. *Show do eu*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira,
SIMMEL, Georg. *El individuo y la libertad*. Barcelona: Peninsula, l986.
SIMMEL, Georg. *Philosophie de la modernité*. Paris: Payot, 1989. 2v.
SIMMEL, Georg. *Philosophy of money*. Londres: Routledge & Keegan Paul, l978.
SIMMEL, Georg. *Sociología*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, l942.
SIMONDS, Wendy. *Women and self-help culture*. Carbondale: University of North Carolina Press, 1992.
SLEDZIEWSKI, Elisabeth. *Revolutions du sujet*. Paris: Klinksieck, 1989.
SORABJI, Richard. *Self*. Chicago: The University of Chicago Press, 2006.
STARKER, Steven. *Oracle at the supermarket*. New Brunswik: Transaction, 2002.
STRAUSS, Leo. *Droit naturel & histoire*. Paris: Plon, l954.
SWART, Koenraad. Individualism in the mid-nineteen century. *Journal of the History of Ideas*, 23 (77-90) l962.
TAYLOR, Charles. *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
TAYLOR, Charles. *Sources of the self*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
TAYLOR, Charles. *The ethics of authenticity*. Cambridge: Harvard University, 1992.
THIELE, L. Paul. *Friedrich Nietzsche and the politics of soul*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
THOMSON, Irene. From other-direction to the me decade. *Sociological Inquiry*, 55 (274-290) 1985.
TIPTON, Steven. *Getting saved from the sixties*. Berkeley: The University of California Press, 1984.
TRILLING, Lionel. *O eu romântico*. Rio de Janeiro: Lidador, 1972.
TRILLING, Lionel. *Sincerity and authenticity*. Londres: Oxford University, 1972.
TOURAINE, Alain. *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes, l994.
TOURAINE, Alain. Podremos vivir juntos? Buenos Aires: FCE, 1997.
VIGARELLO, Georges. Les vertiges de l'intime. *Esprit*, n.2. p.68-78, l982.
VITZ, Paul. *Psychology as religion*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
VOELKE, André-Jean. *La philosohpie comme therapy de l'âme*. Friburo: Editions Universitaires, 1993.
WEBER, Max. *Ensayos sobre sociología de la religion*. Madri: Taurus, 1987/1988.

WEBER, Max. *Economía y sociedad*. 2.ed. Mexico [DF]: FCE, l964.
WEISS, R. *The american myth of success*. Urbana: University of Illinois Press, l988.
WESTEN, Drew. *Self & society*. New York: Cambridge University Press, l985.
WHEEN, Francis. *Como a picaretagem conquistou o mundo*. RJ: Record, 2004.
WHYTE, William. *The organization man*. Garden City: Doubleday, 1956.
WOLFF, Kurt (org.). *The sociology of Georg Simmel*. New York: Free Press, l950.
WOLFF, Robert. *A miséria do liberalismo*. São Paulo: Paz e Terra, 1989.
WYLLIE, Irvin. *The self-made man in America*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1954.
ZURCHER, Louis. *The mutable self*. Beverly Hills: Sage, 1977.

Nota à 2ª Edição

Literatura de autoajuda e individualismo foi, com poucas alterações em relação à primeira edição, texto apresentado como tese de doutorado em Sociologia do Programa de Pós-graduaçâo em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, em 1995. José Carlos Bruni (Orientador), Jurandir Freire Soares, Maria Helena Augusto, Renato Janine Ribeiro e Luis Claudio Figueiredo compuseram a banca examinadora. Devo a publicação da obra ao interesse que o texto despertou em Sergius Gonzaga, então diretor da Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

A presente edição conserva, em essência, a estrutura e conteúdo da primeira. O texto foi revisto e corrigido, eliminando-se os erros de redação. Aprimorou-se o estilo, sempre que conveniente e, onde foi possível, enxugou-se a argumentação, para evitar reiterações. O aparato crítico igualmente foi reduzido, sempre que a necessidade de documentação não saísse prejudicada.

A literatura especializada aparecida no intervalo das duas edições foi incorporada, conforme a exigência e relevância. A atualização exclui, porém, o material publicado em periódicos. As referências adicionadas não importaram em alterações em nossa linha de estudo ou abordagem do assunto.

Em 1.2 acrescentou-se um trecho sobre Chaning, cuja obra não havíamos tido a chance de consultar à época da primeira redação. Por outro lado, retirou-se à referência central a Nietzsche que dominava o argumento do trecho 1.3. Concluiu-se que era a mesma comparativamente arbitrária, considerando o lançado na seção sobre James, no seguinte capítulo. Embora o acesso à documentação primária original seja, agora, bem fácil, a mais antiga sobretudo, não julgamos necessário ampliar o acervo anteriormente empregado, a não ser pontualmente.

Francisco Rüdiger

Que necessidades sociais,
culturais e subjetivas levam milhões
de pessoas, no mundo inteiro,
aos livros de auto-ajuda?
Como explicar a explosão editorial
deste conjunto de textos que ensinam
como conduzir a vida, superar
a depressão, manejar as pessoas,
exercer a sexualidade, parar de fumar,
prosperar financeiramente, etc.?
Francisco Rüdiger tenta dar respostas
ao intrigante êxito desta literatura
e nos remete para uma análise
complexa que foge dos clichês
sobre o assunto e enriquece
a nossa capacidade de entender
este fenômeno, nascido há décadas,
e que alcança o seu apogeu
no final deste século.

ISBN 85-7025-400-8